

وقوله وما زاد في فتح القدر من فراشه حيث قال به ما عرف التطبيب بما ذكره المؤلف ولا فرق في المتع بين بدنه وازواجه وفراشه اه
لا يفتي انهم يزده على البدن والثوب كما هو كلام المؤلف قوله بخلاف ما اذا دخل يتناول اطرافه قوله عقبه ولا فرق ايضا بين ان يقصده
ولا قوله ولا فرق ايضا بين ان يقصده ام لا قال في الباب ثم لا فرق في وجوب الجزاء وبما اذا جنى عمدا او ما غطا مبتدأ او عند اذا كرا او
اسيا على ما وجد لا طائل له او مكرها فاعلم ان مقتضى ما ذكرنا ان اوصاحا معتمدا عليه او مقيما معتمدا او غيره وسر او حرسا بشارته او بمباشرة
غيره بامره او بغيره في هذه الصور يجمعها اجيب الجزاء وهذا هو الاصل عندنا لا يتغير غالبا فاحمله اه قال شارحه وله ايراد شأري يقول
نابال ما سألني من انه اذا طيب حرم محرما لا شيء على الفاعل ويجب على المفعول الجزاء اه (٣) قوله في الجمع ونوجبه في التامس

(الح) اشار بالجله القعابة المضارة للصدره بنون الجماعة الى خلاف الشافعي كما هو مطلقه قال ابن الملك في شرحه ونوجبه أي الله في التامس أي في جنابة الشافعي على ما هو عليه في ما سألني وقال الشافعي لا شيء عليه في التامس يعني لا يجب على التامس المحرم في جنابه شيء عندنا وقال الشافعي يجب عليه ونكس الحكم السابق وهو الواجب يعني لا يجب في شمه أي شم المحرم طيبا وقال الشافعي يجب عليه دم وأكل كبش أو في كل كبش أو في كل المحرم كثيرا من الطيب بحيث ياترق بكل فدا أو كثره وجسه أي لا كل ما عندنا في حقيقة وذكر الوجه وبالإلام تضمينا فيه معنى الالتزام وفي قوله صدقة بقره أي

المحيط وحاصله ان ما في المتن محمول على ماذا كان الطيب قليلا أم أداما كان كثيرا فلا اعتبار بالعضو ولا يفتي ان ماذا كره محرم من اعتبار العضو صريح وما ذكره من الكثرة اشارة يمكن جعلها على المصريح به في تعدد القولان ويرجع ما في المتن من اعتبار العضو وهو كالرأس والساق والخصه واليد وفي المبدوء والمحيط اذا خضبت المرأة كفا بما عدها يجب عليها دم قال وجعل السكع عنوا كاملا وحقيقة التامس ان يلزق بدنه أو ثوبه طيبا وما زاد في فتح القدر من فراشه فراح اليها والطيب جسم له رائحة طيبة مستندة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والريحان والورد والورس والعصفر ولا فرق بين ان ياترق بثوبه عني أو برأسته ولذا صرحوا انه لو نحر ثوبه بالبخور فعلق به كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة لانه انتفاع بالطيب بخلاف ما اذا دخل يتناول اطرافه فليس عليه شيء لانه غير متفع بعينه ولا بأس ان يجلس في حانوت عطار ولا فرق أيضا بين ان يقصده أولا ولذا قال في المبدوء وان استلم الركن فأصاب ثوبا أو يده خالوف كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وفي الجمع ونوجبه في التامس لا يصح ونعكس في شمه أو كل كبش أو وجبه وفي قوله صدقة بقره اه فصل ان مفهوم شرطه انه لو شم الطيب فانه لا يلزمه شيء وان كان نكروها كالتوسل أو ما موصوفا بالزعفران وما ذكره المصنف فاصر على الطيب الملتزم بالبدن وأما الملتزم بالشباب فلم يمكن اعتبار العضو فيه فيعتبر فيه كثرة الطيب وقتله وهو مرجح بقول الهندواني المتقدم فانه يدم البدن والثوب ولا يجوز له أن يمسك مسك في طرف ازاره وفي فتح القدير وكان المرجع في الفرق بين القليل والكثير العرف ان كان والا فابقع عند الملتزم ما في المجردان كان في ثوبه مشير في شير فكش عليه يوما بطم نصف صاع من برون كان أقل من يوم صدقة يفيد التخصيص على ان الشر في الشر داخل في حد القليل وعلى تقدير ان الطيب في الثوب بالزمان بخلاف الطيب العفو فانه لا يعتبر فيه الزمان حتى لو غسله من ساعته فالدم واجب كما في فتح القدير ولذا أطلقه في المتن فيدسكونه طيب وهو محرم لانه لو تلبس قبل الاحوام ثم انتقل بعد من مكان الى آخر من بدنه فانه لا شيء عليه اتفاقا وادوجب الحرام بالتطبيب فلا بد من ان التمس بدنه أو ثوبه بدمه معصية فلا بد من الاقتلاع عنها وخرج الهدى لا يبيع بقاءه فلم يره له ما كفر به اذا تخلقا في وجوب دم آخر لبقائه وأظهر القولين الوجوب لان استدامه كان محظورا فيكون لبقائه حكم استدامه والرواية نوافقة وهي ما في المبني عن محمد اداس طيبا كثيرا هارقه لهما ثم ترك الطيب على حاله يجب عليه لتركه دم آخر ولا يشبه هذا الذي تطيب قبل أن يحرم ثم ترك الطيب لانه

بقدر الدم يعني ان الترق الطيب بثلاثه يلزمه صدقة تبلغ ثلث الدم وان الترق بنصفه فصدقة تبلغ نصفه عند أبي حنيفة وقال لا شيء عليه في كل الطيب قل أكثر لانه استهلاك لا استعمال (قوله فصل ان مفهوم شرطه الح) أي الشرط الواقع في المتن بقوله ان يلبس وهو تفرع على ما في الجمع (قوله وعلى تقدير الطيب في الثوب بالزمان الح) معطوف على قوله على ان الشرع الح في الباب لا يشترط بقاء الطيب في البدن زمانا لوجوب الجزاء ويستلزم ذلك في الثوب فالأصاب جسده طيب كثير فعليه دم وان غسل من ساعته وبنيت أن يأمر غيره بفعله فغسله وان أصاب ثوبه بفعله أو غسله ولا شيء عليه وان كثر ان مكث عليه يوما فعليه دم والافصدقة اه (قوله فلا بد من ان التمس الح) وينبغي أن يأمر غيره أي ان وجد غير محرم فيغسله لئلا يصير عاصيا باستعماله حال غسله وان زال الطيب بمس الماء كشيء بشرح الباب

والنهر عنه السبب بدل النفس (قوله من ذكر الحلي في مناسكه ان مقتضاه الخ) قل في النهر والحكم في المذهب مستقر كذلك ثم ساق عن الفتح مسأله الحلي السابعة (قوله وما يرتد رواية) أي ما رأيت مظاهر ما في المتن من مراد بقوله واحدة لقوله يقتضي لانه لو وما رأيت به والضمير في لم يصححو الا صاحب المتن وفي شرح المسابغ اعلم انه اذا ستر بعض كل منهما إلى الوجه والآخر من المتن ومن الرواية عن أبي حنيفة انه اعتبر الريع في تفتيقه مع (أ) الرأس يجب ما يجب كما كان كفي غير موضع وهو الصحيح على مقاله عبروا حد

وعن أبي يوسف انه يعتبر أكثر الرأس على ما نقل عنه صاحب الهداية والكافي والمبسوط ونقله في المحيل والتبصرة والبدائع والسكر ما في عن محمد بن قال الزبلي وفيما قول محمد بن يعتبر فيه الوجوب بحسبه من الدم اه وكذا أوحق ريع رأسه أوسطيته والاتصدق كالحلي أو رفتهما وأصله أو أحدهما أو صححة الحكم في الوجه على ما نص عليه في المبسوط والوحيد وغيرهما وأما ما في خزائن الاكمل وان غلبت ثلث وأسماء ريعه لاثني عليه بخلاف الحلي فهو شاذ مخالف لكلام غيره بل لكلامه أيضا انه قال في موضع آخر بتفتيق ريع وجهه أو ريع رأسه يجب ما يجب بكتاه الهم الآن يقال أراد بقوله لاثني عليه أي من الدم لامن الصدقة ويكون بناء على قولهما لا على قول الامام الأعظم والله أعلم اه

ود كرا الحلي في مناسكه ان مقتضاه انه اذا نال شيا من الحيط لدفع ريعه ثم صار ينزع و يلبس كذلك ثم زال ذلك الرد ثم أصابه برد آخر غير الاول عرف ذلك بوجه من الوجوه المفيدة لمرفته فليس لذلك انه يجب عليه كفارتان اه وشمل كلامه أيضا ما اذا لم يجد غير الحيط فلدا قال في الجمع ولو لم يجد الا السرار يل فلسه ولم يفتقه بوجه أي الدم وأطلق في التعقيب فأنصرف إلى الكمال وهو ما يغلب به عادة كالتفليس والعمامة خرج ما لا يغلب به عادة كالعسل والاجابة والعدل فلا يغلب به على هذا يخرج ما في الطبري في ما لو دخل الحرم تحت ستر السكبة فان كان يصب وجهه ورأسه فهو مكروه لاثني عليه والا فلا بأس به ومظاهر ما في المتن يقتضي انه لا بد من تغطية جميع الرأس في لزوم الدم وما رأيت رواية وهذا لم يصححو الا صاحب المتن وعنه المقول عن الأصل اعتبار الريع ومشى عليه كثير واختاره في الطاهرية مقتصر عليه وعزاه في الهداية إلى انه عن أبي حنيفة وعن محمد اعتبار الا كثر وهو مروي عن أبي يوسف أيضا كاعتبار أكثر اليوم في لزوم الدم واختاره في فتح القدير من جهة الدراية فالخاصل ان الريع راحح ورواية والاكثر راحح رواية باعتبار ان تكامل الجنابة لا يحصل بمداون الاكثر بخلاف حلق ريع الرأس فانه معتاد وينشر على هذا ما لو غصب رأسه بعصاة فعلى اعتبار الريع ان أخذت فدر من الرأس لم يدم وان كان أقل فصدقه في المبسوط والطاهرية يفتن انه لو غصب رأسه يوما فعليه صدقة فمحتمل على ما اذا لم تأخذ قدر الريع أو مفرغ على اعتبار الاكثر وأراد بالرأس عتصوا يحرم تغطيته على الحرم فدخل الوجه فلو غلب ريعه لم يدم رجلا كان أو امرأة أو نزع ما لا يحرم تغطيته فلا يغلب عليه لو غصب موضعا آخر من جسده ولو كثر لكنه يكره من غير عذر كقوله الا زار وتخليل الرداء ولا بأس بأن يغلب أذنيه وقفاه ومن لحيت ما هو أسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضه وقعه ولا بأس بأن يضع يده على أذنيه دون ثوبه وبين المنصف حكم اليوم ومادونه فأفاد ان الليلة كاليوم كما صرح به في غاية البيان والحيط لان الارتفاق الكمال الحاصل في اليوم حاصل في الليلة وان مادونها كما دونه وأطلق في وجوب الصدقة في مداون اليوم فتمثل الساعة الواحدة ومادونها خلاف لما في خزائن الاكمل انه في ساعة واحدة نصف صاع وفي أقل من ساعة قبضة من يروا يروي عن محمد بن في بس بعض اليوم قسطه من الدم كشك اليوم فيه ثلث الدم وفي نصفه فصدقه ومن الغريب ما في فتاوى الطاهرية بفتحنا فان ليس ما لا يحل له ليس من غير ضرورة أراق لذلك دما فان لم يجد صام ثلاثة أيام اه فان الصوم لا يمتثل له في وجوب الجنابة بل يكون الدم في ذمت الى البصرة وانما يدخل الصوم فيما اذا فعل شيئا لا يمتثل له كساقى (قوله أوحق ريع رأسه وألحيت والاتصدق كالحلي أو رفتهما أو أربطيه أو أحدهما أو صححة) معطوف على طيب وقوله وألحيت بالجر معطوف على رأسه أي حلق ريع لحيته وقوله والا يوان كان حلق أقل من ريع الرأس أو أقل من ريع اللحية يلزمه صدقة كما يلزم الحرم اذا حلق رأس غيره وقوله أو رفتهما معطوف على معطوف على الريع أي يجب الدم بحلق الحرم رفتهما

(قوله فما أفاد ان الليلة كاليوم) أي قال بسبب ليله وجب دم كاليوم قال في شرح الباب والظاهر ان المراد مقدار أحدهما فيفيد ان من لبس من نصف النهار الى نصف الليل من غير انقطاع وكذا في عكسه لم يدم كما يشبه اليه قوله في أقل من يوم و ليلة صدقة وتيمانه في يومه فحاشية الذي قال الشيخ حنيف الدين للشرطي ولم أر ذلك لغيره فيها اطلعت عليه من المتناك وغيرهما اه (قوله خلافا لما في خزائن الاكمل الخ) قال في النهر وهو مظهر في أنه أراد بالساعة الفلكية (قوله كما ساقى) أي عند قول المنصف وان تغلب أو حلق بغير ركن فيه كلام مستدكره

(قوله وقيد الخصاب بالرأس الخ) قال في التره فيه نلر والتحقيق ان الرأس مثال لافيد والمراد به العضو حتى لو خضب بها عضو من أعضائه وجب وبه الان من اعتبر في حد الكثرة العضو لا معنى للتره يق على قوله بين الرأس وغيره ولهذا سوى في الفتح بين الرأس واليد فقال وكذا لو خضب بها يدا لم يقيد بقله ولا كثرته وما في الاسبيجاني معنى على اعتبار الكثرة في نفس الطيب ولا تنس ذلك التوفيق (قوله وهو سوء منه) قال في التره هو الساهي وذلك ان صاحب المراج اخاف ان يمتلئ البسوط فيقالوا خضب بالوسمة فقال ما لفظه ذكر في البسوط خضب رأسه بالوسمة فعليه دم الخصاب بل لتغطية الرأس هذا هو الصحيح فان خضب خيته فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب أعطى شيئاً لأن فيه معنى الجناية فمن هذا الوجه له انه غير متكامل فيلزمه الدم والحد فتمهما (هـ) أي من خصاب الرأس فانه مضمون بالدم

وخصاب العجوة فانه مضمون بالصدقة كاذكر في البسوط اه وكيف يكون ما في الجامع دليل على ان كلامهما مضمون على ما توهم ولا اشتراك بينهما اذ وجوب الدم يغاير وجوب الصدقة ويلزمه اجاب الصدقة أيضا فيا لو دهنها بالخلط وقدر جزوا فيه بوجوب الدم عنده اه وقال في الشربالية قات والمراد بالصدقة هنا غير المصطلح عليها بتقديرها بنصف صاع بل أعصم لقوله في المراج أعطى شيئاً فاطلاق صاحب البحر فيه ما فيه من هذا القبيل أيضا (قوله باعتبار انه يغلق رأسه) أي يغطيه وقوله وهذا أي تأريل أبي يوسف بالتغليظ صحيح لان نقطة الرأس نوجب الجزاء (قوله ولكنه يتخير اذا كان لعنر) أي يتخير بين الدم والصوم والاعطام

عناور بعد الاحرام ويجاز استصحاب الطيب السكان قبل الاحرام بالسنة فكذلك التأييد قوله بالسنة وفيه ان الخصاب بالرأس لان الحمره لو خضبت بها أو كفتها فليهدم ان كان كثيرا فاحشاً وان كان قليلا فلامها صدقة كذا ذكره الاسبيجاني وغيره بخلاف خصاب الرأس باخناه فانه موجب للدم مطلقا واما خصاب اللحية فوقع في الهداية ان كلامه الرأس واللحية مضمون ولم يقل بالدم وزاد الشارح ان كلامهما مضمون بالدم وهو سوء منه لان اللحية مضمونة بالصدقة كافي معراج البرية معز باللبسوط وقيد باخناه لانه لو خضب بالوسمة فليس عليه دم ولكن ان خاف ان يقتل الهوام أعلم شيئا لان فيه معنى الجناية من هذا الوجه ولكنه غير متكامل فيلزمه الصدقة كمال البسوط والوسمة يسكون السدين وكسر حاره والافصح شجر يخضب بورقه وفي الهداية وعن أبي يوسف اذا خضب رأسه بالوسمة لاجل المعالج من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلق رأسه وهذا صحيح اه
يعني ينبغي أن لا يكون فيه خلاف لان التغطية موجهة بالاتفاق غير انها للعلاج فلها ذلك كجزاء ولم يكره الدم واخناه دون في عبارة المصنف لانه فعال لا فعله ليجتمع صرفه لعلة التأييد وقوله وأداهن يز يسمع طوف على قوله طيب أطلقه فشم ما اذا كان مطبوعا أو غير مطبوع مطبوعا أو غير مطبوع
ولم يقيد به بالكثير لما علم من تقييده في الطيب لانه اذا فرق في الطيب بين العضو وما دونه قال في أولي لانه لا خلاف في الطيب في الزيت الذي ليس بطيب ولا مطبوع خلافهما فقال لا يجب فيه صدقة لان الجناية فيه قاصرة لانه من الاطعمة الا ان فيه ارفقا قلني قتل الهوام وازال الثلث وقال الامام يجب دم لانه أصل الطيب باعتبار انه ياتي فيه الانوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه طيبا ولا يتخلو عن نوح طيب ويقتل الهوام ويلين السمود يز يل التفث والشعث وأراد بان يت دهن الزيتون والسمسم وهو المسح بالشرج فخرج بقية الادهان كالشمع والسنم وقيد بالادهان لانه لو اكله أو دوى به شق وقر جلبيه وأظفر في أذنه لا يجب دم ولا صدقة بخلاف المسك والعنبر والقالية والبكافور ونحوها حيث يلزم الجزاء بالاستعمال على وجه التداوي لكنه يتخير اذا كان لعنر كجاسي أو وكذا اذا اكل الكثير من الطيب وهو ما يفرق باكثره فعليه الدم قال في فتح القدير وهذه تشهد لعدم اعتبار العضو مطلقا لزوم الدم بل ذلك اذا بلغ مبلغ الكثرة في نفسه على ما قدمناه وقد قدمنا عن قاضيه ان لو خلع الطيب بطلع من غير طيب فالبقرة للعالم فان كان الطيب مغلوا فلا تنس أصلا زاد بعضهم الا انه يكره اذا كان رائحته توجد في ان كان غالبها في كماله والصالح وهكذا في الحميم وغيره وقالوا ولو خلطه بمشروب وهو غالب فيه السم وان كان مغلوا بالصدقة الا ان يشرب مرارا فدم فان كان للتداوي خير وينبغي أن يسوى بين الماء كحول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب مغلوب اما بعدم شيء

(قوله وكذا اذا اكل الكثير من الطيب الخ) وان كان قليلا بان يملط حتى يكثره فعليه الصدقة وهذا كله اذا اكله كاهواى من غير خلط أو طيب ما اذا خلطه بطعام قد طبخ كالزعفران فلا تنس عليه سواءه النار أو لا وسواء يوجع يجه أو لا الا انه يكره ان يوجع يجه وان خلط بماء كل بلا مبخ كالزعفران بالمح القابرة بالغلبة فان كان الغالب الملح فلا تنس عليه غير ان كان رائحته موجودة كرهأ كله وان كان الغالب الطيب ففيه الدم لباب (قوله فهو كالخالص) أي فيجب الجزاء وان لم تظهر رائحته كذا في الفتح (قوله وينبغي أن يسوى الخ) أقول لم يفرق الزيل في المخلوط بلأنا كقول بين الغالب والمغلوب وظاهر كلامه عدم الفرق بينهما وبين المشروب فانه لو اكل كل زعفران ماخلوطا بطعام أو طيب آخر لم يمس النار يلزمه دم وان مسه فلا تنس عليه وعلى هذا التفصيل في المشروب اه وهو ظاهر ما يأتي عن الحلبي أيضا

(قوله في الأول خلاف محمد) أي أنه يشبه بما (١٢) اذ لم يكفر الاول (قوله في قوله والا تصدق اشتباه الخ) قال

المراد الطعام في عبارة الهداية ما يعم القليل والكثير وهو صحيح بالنسبة إلى الشارب والاطفار كما هو بهذا
علم ان التقيد بالخلال ليس حرجا ما اذ اقص الحرام أطافه فحرم آخره فبجاء به الصدقة المعينة وظاهر ما في
غاية البيان يقتضي انه اذا ساق شارب غيره محرما كان أو حلالا فانه يطعم ما شاء فليس الحلال قيد
بالنسبة إلى الشارب كما لا يخفى وعلم ايضا ان قوله فيامضي كالخافي فيه اشتباه بالنسبة إلى الحقوق رأسه فانه
ان كان محرما فالتقيد تام وان كان حلالا فلا يتم لان الواجب اطعام شيء لا الصدقة المعينة (قوله أو
قص أطافه بديه ورجليه يجعلس أو يدا أو رجلا والا تصدق كتحمة متفرقة) معطوف على طيب
أول الباب فيلزم دم القاص لان من المحطورات ما فيه من قضاء الفث والانه لا يمتنع من البدن فاذا
قلها كما هو وارفاقا كامل وكذا اذا قص يدا أو رجلا فاقامة كل بر مقام الكل كافى الحلق وان لم
يقص يدا كاملة ولا رجلا كاملة فعليه صدقة لتقاصر الجاية قيد المجلس لانه لو قص الكل في مجلس في
كل مجلس عوضا زمره أو بعة دماء لان الغالب في هذه الكفاية معنى العبادة في تقييد التدخل بعدا بالمجلس
كأن آية السجدة سواء كفر الاول أو لا وفي الاول خلاف محمد وقيد التدخل بكونه من جنس واحد لانه
لو قلم أطافه بديه ورجليه أو برأسه وطيب عضوا فانه يلزمه لكل جنات دم سواء اتحد المجلس أو اختلف
اتصافا وقيد بكون المجلس خفيا لانه لو كان متعديا كذا اذا حلق الرأس في أربع مرات فانه لا تعدد الكفاية
انفاة اتحد المجلس أو اختلف وقيد بكونها كفارة في الاحرام لان كفارة العطر في رمضان كما اذا
أفسد أيا من رمضان تعدد ان كفر الاول وان لم يكفر فكفارة واحدة اتفاقا لانها شرعت للزجر
فالغالب فيها معنى العقوبة وحده شرعت لجبر النقصان وفي قوله والا تصدق اشتباه لانه يفتنى أن يلزمه
صدقة واحدة فياذا لم يقص يدا كاملة أو رجلا كاملة وليس كذلك بل يلزمه لكل ظفر قصه نصف
صاع من ربحى لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو أربعة فاعليه لكل ظفر طعام مسكين الا أن يبلغ
ذلك دماغا غشيا ينقص ما شاء كذا في المبسوط وانما صرح بالتحمة المتفرقة مع انها همت بما ذكره
لدفع قول محمد المقول في الجمع ان التحمة المتفرقة كفارة كمال فيجب دم فأقاد ان في كل ظفر من التحمة
صدقة كقرونه (قوله ولا شيء يأخذ ظفر منكسر) لانه لا يمتنع بعد الانكسار فاشبهه اليابس من
اشجار الحرم قيد بالانكسار لانه لو أصابه أذى في كفه فقص أطافه فعليه أى الكفارات شاء كذا في
غاية البيان وأطبقه فشمس ما اذا كان قد انكسر بعد الاحرام فأخذه أو كان منكسرا قبله فأخذه بعده
وهو أولى عما في الهداية كما لا يخفى وأولى عما في الخاتمة من قوله ولو انكسر ظفر الحرم وصار بحال لا يثبت
فأخذه فلاتن عليه لان العلة الله كورة تشمل الكل وفي فتح القدير وكما فيه العبد المحرم عما
فيه الدم عينا أو الصدقة عينا فعليه ذلك اذا عتق لافي الحال ولا يبدل بالصوم (قوله وان طيبا أو
لبس أو حاق بعذر ذمة أو تصدق بثلاثة أصوع على ستة أو صام ثلاثة أيام) لقوله تعالى فمن كان
منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وكما تأمل في التخيير وقد فسرهما
رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ذكرنا الآية نزلت في المنذور وهو كعب بن عجرة الذي أذاه هوام
رأسه فأبغى له الحلق فكان صحيح البخاري وهي وان نزلت في حلق الرأس لكن قيس الطيب واللبس
والقص عليه لوجود الجامع وهو المرض والأذى كذا في غاية البيان وظاهر النهاية انه الحلق
بشرى الدلالة لانه في معنى المصوم عليه وهو الأولى لما عرفت في الأصول ان ما ثبت بخلاف التماس
فسره عليه لانه لا يقاس فهو كالحلق الاكل والشرب بالجائع كفارة ألفه طر في رمضان وفسر
الدر المبيح كذا كره قاضيهان في فتاواه بخوف الملاك من البرد والمرض أو لبس السلاح للقتال

المراد الطعام في عبارة الهداية ما يعم القليل والكثير وهو صحيح بالنسبة إلى الشارب والاطفار كما هو بهذا
علم ان التقيد بالخلال ليس حرجا ما اذ اقص الحرام أطافه فحرم آخره فبجاء به الصدقة المعينة وظاهر ما في
غاية البيان يقتضي انه اذا ساق شارب غيره محرما كان أو حلالا فانه يطعم ما شاء فليس الحلال قيد
بالنسبة إلى الشارب كما لا يخفى وعلم ايضا ان قوله فيامضي كالخافي فيه اشتباه بالنسبة إلى الحقوق رأسه فانه
ان كان محرما فالتقيد تام وان كان حلالا فلا يتم لان الواجب اطعام شيء لا الصدقة المعينة (قوله أو
قص أطافه بديه ورجليه يجعلس أو يدا أو رجلا والا تصدق كتحمة متفرقة) معطوف على طيب
أول الباب فيلزم دم القاص لان من المحطورات ما فيه من قضاء الفث والانه لا يمتنع من البدن فاذا
قلها كما هو وارفاقا كامل وكذا اذا قص يدا أو رجلا فاقامة كل بر مقام الكل كافى الحلق وان لم
يقص يدا كاملة ولا رجلا كاملة فعليه صدقة لتقاصر الجاية قيد المجلس لانه لو قص الكل في مجلس في
كل مجلس عوضا زمره أو بعة دماء لان الغالب في هذه الكفاية معنى العبادة في تقييد التدخل بعدا بالمجلس
كأن آية السجدة سواء كفر الاول أو لا وفي الاول خلاف محمد وقيد التدخل بكونه من جنس واحد لانه
لو قلم أطافه بديه ورجليه أو برأسه وطيب عضوا فانه يلزمه لكل جنات دم سواء اتحد المجلس أو اختلف
اتصافا وقيد بكون المجلس خفيا لانه لو كان متعديا كذا اذا حلق الرأس في أربع مرات فانه لا تعدد الكفاية
انفاة اتحد المجلس أو اختلف وقيد بكونها كفارة في الاحرام لان كفارة العطر في رمضان كما اذا
أفسد أيا من رمضان تعدد ان كفر الاول وان لم يكفر فكفارة واحدة اتفاقا لانها شرعت للزجر
فالغالب فيها معنى العقوبة وحده شرعت لجبر النقصان وفي قوله والا تصدق اشتباه لانه يفتنى أن يلزمه
صدقة واحدة فياذا لم يقص يدا كاملة أو رجلا كاملة وليس كذلك بل يلزمه لكل ظفر قصه نصف
صاع من ربحى لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو أربعة فاعليه لكل ظفر طعام مسكين الا أن يبلغ
ذلك دماغا غشيا ينقص ما شاء كذا في المبسوط وانما صرح بالتحمة المتفرقة مع انها همت بما ذكره
لدفع قول محمد المقول في الجمع ان التحمة المتفرقة كفارة كمال فيجب دم فأقاد ان في كل ظفر من التحمة
صدقة كقرونه (قوله ولا شيء يأخذ ظفر منكسر) لانه لا يمتنع بعد الانكسار فاشبهه اليابس من
اشجار الحرم قيد بالانكسار لانه لو أصابه أذى في كفه فقص أطافه فعليه أى الكفارات شاء كذا في
غاية البيان وأطبقه فشمس ما اذا كان قد انكسر بعد الاحرام فأخذه أو كان منكسرا قبله فأخذه بعده
وهو أولى عما في الهداية كما لا يخفى وأولى عما في الخاتمة من قوله ولو انكسر ظفر الحرم وصار بحال لا يثبت
فأخذه فلاتن عليه لان العلة الله كورة تشمل الكل وفي فتح القدير وكما فيه العبد المحرم عما
فيه الدم عينا أو الصدقة عينا فعليه ذلك اذا عتق لافي الحال ولا يبدل بالصوم (قوله وان طيبا أو
لبس أو حاق بعذر ذمة أو تصدق بثلاثة أصوع على ستة أو صام ثلاثة أيام) لقوله تعالى فمن كان
منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وكما تأمل في التخيير وقد فسرهما
رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ذكرنا الآية نزلت في المنذور وهو كعب بن عجرة الذي أذاه هوام
رأسه فأبغى له الحلق فكان صحيح البخاري وهي وان نزلت في حلق الرأس لكن قيس الطيب واللبس
والقص عليه لوجود الجامع وهو المرض والأذى كذا في غاية البيان وظاهر النهاية انه الحلق
بشرى الدلالة لانه في معنى المصوم عليه وهو الأولى لما عرفت في الأصول ان ما ثبت بخلاف التماس
فسره عليه لانه لا يقاس فهو كالحلق الاكل والشرب بالجائع كفارة ألفه طر في رمضان وفسر
الدر المبيح كذا كره قاضيهان في فتاواه بخوف الملاك من البرد والمرض أو لبس السلاح للقتال

أوقص أطافه بديه ورجليه
يجلس أو يدا أو رجلا ولا
تصدق كتحمة متفرقة
ولا شيء يأخذ ظفر منكسر
وان طيبا أو لبس أو حاق
بعذر ذمة أو تصدق
بثلاثة أصوع على ستة أو
صام ثلاثة أيام

لكل شوط نصف صاع
أوفى الرمي وذلك حصة
صدقة أو قلم الاظفار
فلكل ظفر أو في الصيد
وبات الحرم فعلى قدر
القيمة اه (قوله فينشد
يقص ما شاء) وقيل
يتصدق بنصف صاع باب
(قوله وهو أولى عما في
الهداية) أى حيث قيده
بالحرم كذا في الخاتمة قال في
التهر لكن لا يخفى عليك
ان التقيد بالحرم يفهم ان
لا شيء يأخذ ظفر الحلال بالاولى والعبارتان على حد سواء (قوله مما فيه لم عيناً أو اصدقة عينا) قيد

وهكذا

بذلك احترازاً عما فيه الصوم فانه يأخذ به المال كما يجب وفي الفصل بعده عند قوله وأفسد حجه بجماع

(قوله أوجع اللباس كله) أي في مجلس واحد كذا في شرح اللباب ومفاده أنه لم يختص المجلس في يوم واحد بعدد الجزاء وسند ذكره قريباً بخلافه (قوله ألم يرم على الترك الخ) أي ألم ينزع على عزم الترك بل ينزع على قصد أن يلبسه ثانياً أو ثلثاً يلبس بدله كذا في شرح اللباب فقد أضاف أن غلظه لتبدله بغيره لا يعتمد به الجزاء فليحفظ فإنه كثير الوقوع (قوله وفي الثاني) أي في هذا المثل يتكرر لأول (قوله وعندى المودع) كذا في هذه المصنفات إضافة عندى إلى ما المتكلم ويهتدأ به في الظاهر يرقى سائر النسخ بدون ياء (قوله فالحاصل الخ) قال في اللباب تبينه قد تعدد الجزاء في لبس واحد بأمر الأول التكثير بين الالباس بأن لبس ثم كفر ودام على لبسه ولم ينزع والثاني تعدد السبب والثالث الاستمرار على اللباس بعد زوال العذر والرابع حدوث عذر (V) آخر واخمس لبس الخطي المصبوغ

عليه للرجل ويتجدد
الجزاء مع تعدد اللبس
بأمر منها اتحاد السبب
وعدم العزم على الترك عند
النزع وجع اللباس كله في
مجلس أو يوم اه قال
شارحه أي مع اتحاد السبب
مما قالوا وعلم أنه كره بعضهم
ما يفيد أن اليوم في اتحاد
الجزاء في حكم اللبس
كالمجلس في غيره من الطيب
والخلق والقص والجناح
كما سبقت لانه ذكر
الفارسي والطرابلسي أنه
إن لبس الثياب كلها معا
وليس خفين فعليه دم
واحد وإن لبس قميصاً بعد
يومه ثم لبس في يومه
سراويل ثم لبس خفين
وقلنسوة عليه كفارة
واحدة فقيده باليوم
لا بالمجلس وفي الكرمانى ولو
جمع اللباس كله في يوم
واحد فعليه دم واحد

ولم يرمه لعدم الاشتغال أما إذا أدخل يديه أو زوره فويلس المحيط لو حدهما بخلاف الرداء فإنه
إذا انزله بلا يدين حتى أن يعقده بحبل أو غيره فمعه هذا الفعل لا يثنى عليه لانه لم يلبس ليس المحيط لعدم
الاشتغال أطلق في اللبس فمعه ما إذا أحدث اللبس بعد الاحرام أو أحرم وهو لا يسهه فدام على ذلك
بخلاف انتفاعه بعد الاحرام الطيب السابق عليه قبله للفس ولولا لا وجب ثانياً أو يواشمل ما إذا كان
ناسياً أو عامداً علماً أو جاهلاً اختاراً أو مكرهاً فيجب الجزاء على النائم لو غطى إسانه رأسه لأن الارتفاق
حصل له وعدم الاختيار أسقط الأثم عنه كالنائم المتلبس على شيء أتلفه وشمل ما إذا لبس ثوباً واحداً
أوجع اللباس كله القميص والعمامة والخفين ولذا لم يقل لبس ثوباً كعبره وبين المصنف حكم
اليوم وما دونه ولم يذ كر حكم الزائد عليه ليفيد أنه كالיום فلو لبس الخطي ودام عليه أياماً أو كان ينزعه
ليلاً ويعاوده نهاراً أو عكسه يلزمه دم واحد ألم يرم على الترك عند النزع فإن عزم عليه ثم لبس
تعد الجزاء كفراً لأولاً وفي الثاني خلاف محمد ولو لبس يوماً قارداً ثم دام على لبسه يوماً آخر
كان عليه دم آخر بخلاف لأن السواوم فيه حكم الابتداء وفي الفتاوى الظاهرية وفيه من المودع إذا لبس
قميصاً وردية بغير أن المودع فتنه بالليل للنوم فصرق القميص في الليل فإن كان من قصده أن يلبس
القميص من الغد لا يهتدأ به ترك الخلاف في العود إلى الواقع حتى يضمن وإن كان من قصده أن لا يلبس
القميص من الغد كان هتدأ به ترك الخلاف حتى لا يضمن فالحاصل أن اللبس شيء واحد ما لم يتركه ويعزم
على الترك اه واعلم أن ما ذكرنا من إيجاب الجزاء إذا لبس جميع المحيط محله ما إذا تعدد سبب اللبس
فإن تعدد كما إذا اضطر إلى لبس ثوب قفلس ثوبين فإن لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة
واحدة فتجوز فيها وإن لبسهما على موضع الضرورة وبغيره كفارة لأن تجزئتها بالضرورة فقد ومن
صور تعدد اللبس واتحاده ما إذا كان به مثلاً فيحتاج إلى اللبس لها ويستغنى عنه في وقت زوالها فإن
عليه كفارة واحدة وإن تعدد اللبس ما لم تنزع فإن زالت وأصابه مرض آخر أوجب غيرها فعليه
كفارة ثان كغفر لاو لى أو لا خلاصاً للحمدين الثاني وكذا إذا حصره عند الحاجة إلى اللبس للقتال أياماً
يلبسها إذا خرج اليه وينزعها إذا أوجع فعليه كفارة واحدة ألم يذهب هذا العدو فإن ذهب وجاء عدو
غيره يلزمه كفارة أخرى والأصل في جنس هذه المسائل أنه ينظر إلى اتحاد الجهة واختلافها إلى صورة
اللبس كيف كانت ولو لبس للضرورة فزالت فدام بعدهما يوماً يومين فدام في شك من زوال الضرورة
فلبس عليه إلا كفارة واحدة وإن يقن زوالها كان عليه كفارة أخرى لا يتخير فيها هكذا ذكرنا

لوقوعه على جهة واحدة وسبب واحد فصار كناية واحدة ومثله ما ذكره بعضهم في حق الرأس إذا حلق في أربع مجالس عليه دم واحد وقيل
عليه أربع دماء وقد صرح في حنية الناسك بتعدد الجزاء في تعدد الأيام حيث قال وإن لبس العمامة يوماً ثم لبس القميص يوماً آخر ثم الخفين
يوماً آخر ثم السراويل يوماً آخر فعليه لكل لبس دم اه (قوله كما إذا اضطر إلى لبس ثوب قفلس ثوبين) قال في الفتح وكذلك نحو أن يضطر إلى
لبس قميص فلبس قميصين أو قميصاً وجبة أو اضطر إلى لبس قلنسوة فلبسها مع عمامته اه وكذا في المراج وعناية البيان وانما ذكرنا ذلك لأن
المؤلف سببه كرمياً بخلافه عسقه وقوله وإن تعذيباً وليس الخ فتبينه (قوله فإن لبسها على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة) وكذا
إذا لبسها على موضع الضرورة ههنا في مجلس واحد بأن لبس عمامة وخضاباً فوقها فعليه كفارة واحدة وهي كفارة الضرورة لأن
اللبس على وجه واحد فتجب كفارة واحدة كذا في شرح اللباب (قوله ومن صور تعدد اللبس) كذا في النسخ التي رأيتها والذي في الفتح

عليه مسئلة عدم الخروج وأمان علم لا يخرج منه هذا التصديق لا يقتضيه إذا كان
 شا كافي المسئلة أو ناسيا لها (قوله ويزمعه قضاؤه من قابل) قال في الهرة سألني بعض الطلبة الجامع الأزهر عما إذا قصد القضاء أيضا
 أوجب أن يقضيه أيضا فقلت لم أر المسئلة وقياس كونه غائبا شرع فيه مسئلة لا مازمان المراد بالقضاء معناه التأوى والبراد الاعادة كما هو
 الظاهر له وحاصله أنه لا يلزمه الاحتياج واحدة عن التي أقصدتها ولا يلزمه جهة ثانية عن التي أقصدتها تانيا كما لا يلزم من جهة الحكم بظاهر
 وقد ذكره الشيخ اسمعيل عن المبتني فقال ولقط المبتني لوفاته الحج ثم حج من قابل بر بد قضاء تلك الحجة فأقصد بحجهم عليه القضاء
 حجة واحدة كما لو أقصد قضاء صوم رمضان اه وأما قوله ان المراد بالقضاء الحذف فغرض لانه ان أراد ان المراد بالقضاء الاحكام
 والافتقار فيه مناسبت هوانا أراد به الاداء كما يقال قضيت الدين أي أديته فقوله والمراد الاعادة يتخالفه الا أن يكون الواو بمعنى ولكن
 فيه ان الاعادة فعل مثل الواجب وقتة خلال غير الصادق وعدم جهة الشروع ولا يتأتى ههنا ثم يتأتى على التمرير المشهور له أعند
 الشافعية بانها فعل الشيء تانيا وقت (١٦) الاداء خلال في فعله أولا فالصواب حذف قوله والمراد الاعادة والاقتصار على

ان الحرم اذا جامع النساء ورفض احرامه وأقام يصنع ما يصنع الحلال من الجماع والطيب وقتل
 الصيد عليه أن يعود كما كان حراما يلزمه دم واحد كما ذكره في البسوط (قوله ويقضى ويقضى
 ولم يقتضيه) أي وبجاء المضي في أفعال الحج بعد إفساده كما مضى فيه وهو صحيح ويلزمه قضاءه
 من قابل سواء كانت حجة الاسلام أولا لانه قد أدى الأفعال مع وسف الفساد والمستحق عليه أدائها
 بوصف الصحة وفي فتاوى قاضي خان ويحتج في الفاسدة ما يحتج في الجائزة وقد ظن بعض أهل
 عصرنا أن الحج اذا قد لا يشد الاحرام ولذا قالوا ان الاحرام باق فيبقى فيه وليس كاطن بل قد
 الاحرام كالحج وقد صرحوا بفساده في مواضع عديدة في هذا الفصل ومعنى بقائه عدم الخروج عنه
 بغير الأفعال ومعنى الافتراق الذي ليس واجب أن يأخذ كل واحد منهما في طريق غير طريق
 صاحبه واعمال يجب لان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى الافتراق قبل الاحرام للاحالة الوقوع
 ولا بعده لاهميتها كران ما خلفه ما من المشقة الشديدة بسبب البدنة صغيرة فيزداد ان ندما ونحو ذلك
 مستحب اذا خاف الوقوع كالحج وغيره (قوله ولا بدنة بعده ولا فساد) أي يجب بدنة لو جامع بعد
 الوقوف مرة قبل الحلق ولا يشد حجه للحديث من وقف مرة فقد تم حجه أي أمن من فساد بقائه
 الركن الثاني وهو الطواف ووجب البدنة مروي عن ابن عباس والثرية كاتبر أطلقه فشمع ما اذا
 جامع مرة أو مرارا ان اتحد المجلس وأما اذا اختلف فبدنة للارول وشاة للثاني في قولهما وقال محمد بن
 ذريح للارول فيجب للثاني شاة والا فلا ذكره الاسيبجاني وعال له في البسوط بأنه دخل احرامه نقصان
 بالجامع الاول وبالجامع الثاني صادف احراما ما قصد فيكفة شاة (قوله أوجامع بعد الحلق) معطوف
 على قوله أول الفصل قبل أي يجب شاة ان جامع بعد الحلق قبل الطواف لتصور الجانية لوجود الحلق
 الاول بالحلق ثم اعلم ان أصحاب الثنون على ما ذكره المصنف من التفصيل فيما اذا جامع بعد الوقوف

بيان ان المراد بالقضاء
 الاداء كما يدل عليه قول
 السكالي في التحرير ان
 تسمية الحج الصحيح
 بعد الحج الفاسد فضاء
 محو قال الحلي في شرحه
 لانه في وقته وهو المعروف

ويقضى ويقضى
 فيه بدنة لو بعده ولا فساد
 أوجامع بعد الحلق

أداء على قول مشايخنا اه
 وحيث كان أداء عند ما
 سقط السؤال أصلا لان
 الحج الاول لعوفان أداء
 صحيح خارج عن العدة
 والا فلا فيجب أدائها تانيا
 وناسا وهكذا الى أن يأتي
 به صحيحا فبأنه بعد

الفاسد ليس بجما غير الفرض بل هو الفرض ان كان صحيحا وما قبله
 لا يلزمه قضاءه أصلا لا دولي الظاهر مشلاني وقتها وأفسدها ثم أدائها تانيا شرع عن العدة ولا تزوم صلاة أخرى قضاء عن التي
 شرع فيها وأفسدها وكذا ما قد مناه عن المبتني من جعله نظيرا لما أقصد قضاءه وم رمضان أي فإنه لا يلزمه الا قضاء يوم واحد (قوله وقد
 ظن الخ) ذكر في شرح الباب ما سوى هذا الطن حيث قال وفي شرح القاية للشمس السمرقندي عند قوله أفسد حجه أي نقصه نقصا
 فاحشا ولم يبطه كالحج المضمرات قال المصنف يعني صاحب الباب فأدان المراد من الفساد النقص الفاحش لا البطلان وهو قيد حسن بزييل
 بعض الاشكال قلت من جعلها المضي في الأفعال لكن في عدم البطلان أيضا نزع من الاشكال وهو القضاء الا أنه يمكن دفعه بأنه
 يؤدي على وجه السكالي اه (قوله أطلقه فشمع الخ) وكذا شمل ما لوجامع علما أو ناسيا فتلزمه فيها بدنة كالحج عامة الكتب وذكر
 الحنابلة في شرح التذوي ناقلا عن الوجيز أنه اعجب السنة اذا جامع علما أما اذا جامع ناسيا فاعليه شاة اه وهو خلاف ما في
 المشايخ من الروايات حيث لا فرق بين العاد والناسي في سائر الجنائيات وقد صرح به قاضي خان بقوله لو جامع بعد الوقوف مرة فلا يفيد
 حجه وعليه يجوز جامع علما أو ناسيا اه كذا في شرح الباب وسيد كرم المصنف ان جامع التائب كما عاهد

(قوله وأراد المصنف بالخلق) يشمل التخصير في اللاباب أن حكمه حكم الخلق في وجوب الدم به والصدقة فلو قصر كل الرأس أو ربه فله دم وفي أقل من الربع صدقة ولو قصر المرأة قدر أقل من ربع شعرها فله دم قال شارحه أي على ما صرح به في الكافي والكرماني وهو الصواب قياسا على الضلع وقوم في الكفاية تفرح الهداية أن التخصير لا يوجب الدم اه (قوله وعلى هذا يجبي ما) أي ان كان قصور بهما كاملة ففيه دم والافسدة كفاي اللاباب (قوله الثاني أن بعد المجلس) هنا مستقضى عنه لان فرض المسئلة فيه فلا أسقط أولاً من كلامه قوله في مجلس واحد لا يستقام (قوله وان اختلف المجلس) ان وصاية ولو حنف هذه الجملة لكان أقرب للفقهاء لان قوله وان اختلفت تصريح بفهم قوله ان تعدد المجلس وهو مقروض فيها اذا اختلف المجلس وحكم ما اذا (٩) اختلف المجلس مفهوم بالاول (قوله

كما اذا حلق الرأس في مجلس) قال في اللاباب فله دم واحد اتفاقا وكذا تقتل المؤلف الاتفاق فيما سياتي عند الكلام على قص الاظفار قال في شرح اللاباب لاها أجناس متفقة ولو كانت في مجلس مختلفة كذا في الفتح ومنسك الفارسي وغيرهما واليه أشار في الكافي وشرح الكشي وفي البحر الزاخر قدم واحد بالاجماع وبخلافه بظاهره ما ذكره الخبازي في حاشيته على الهداية اذا حلق ربع الرأس ثم حلق ثلاثة أرباعه في أزمان متفرقة يجب عليه أربعة دماء لان حلق كل ربع جناية موجبة للدم فاذا اختلف أزمان وجودها نزل ذلك بمنزلة اختلاف المكان في تلاوة آية السجدة فلا تداخل اه والظاهر ان مراده بالازمان الأيام لا الجلس المتعددة في يوم واحد اه (قوله وخالف محمد

كاه أو بجاني ابطيه أو أحدهما أو يحاق بحاجه والمجتمعة هذا بالفتح موضع المجتمعة من العتق والمجتمعة بالكسر فارورة الخيام وكذا المجتمعة بفتح الهاء وقولهم يجب غسل الحاجم بمعنى مواضع الجماع من البدن كذا في المغرب وإنما كان حلق ربع الرأس أو ربع اللحية وجبا للدم لتكامل الجناية لتكامل الاتفاق لان بعض الناس يعتاده بخلاف فليحيط ربع العضوفان الجناية فيه قاصرة وكذا اعتبرت ربع الرأس على قول من اعتبره لا أكثر واذا حلق أقل من الربع فيهما قاصرت الجناية فوجب الصدقة واعتبار الربع في الخلق ربوابة الجامع الصغير اعتمد هذا الشيخ وأما رواية الاصل فاعتبار الثلث وفي المحيط وعند أبي حنيفة يجب الدم بجاني الاكثر اه وأراد المصنف بالخلق الازالة سواء كان بالومس أو بغيره وسواء كان غناراً أو فلا يزال بالضرورة أو تفت لحينه أو احترق شعره بخبرة أو مسه يده فمسط فلو حلق في المحيط وغيره بخلاف ما إذا نثر شعره بالمرض أو النار فلا شيء عليه لانه ليس لازمة وإنما هو شين كذا في المحيط أيضاً وأطلق في وجوب الصدقة في إذا حلق أقل من ربع الرأس أو اللحية فشمع ما إذا نفي شيء بعد الخلق أو لا فتكذلك لو كان أصغر على ناصيته أقل من ربع الرأس فلتما فيه صدقة وكذا الوضائي كل رأسه وما عليه أقل من ربع شعره كما أطلق في وجوب الدم بجاني الربع فلذلك لو كان على رأسه قدر ربع شعره ولو كان شعر رأسه كاملاً ففيه دم قال في فتح القدير وعلى هذا يجبي مثله فيمن بلغت لحية الناعية في الخفة وعلم من إيجابه للدم بحلق أحد الأبطين أو الأبطين ان جناية الخلق واحدة وان تعدت في البدن فلذلك الوضائي رأسه وطيته وابطيه بل كل بدنه في مجلس واحد قدم واحد بشرطين الاول أن لا يكون كفر لاول فلو أرق ما حلق رأسه ثم حلق لحية ثم ما آخر الثاني أن يتعد المجلس فاذا اختلف المجلس فلكل مجلس موجب جنايته ان تعدد المجلس كما ذكرنا وان اختلف قدم واحد وان اختلف المجلس كما إذا حلق الرأس في مجلس وخالف محمد فاما إذا تعدد المجلس فالحق بماء إذا تعدد وظاهر قول المصنف والاصدق أن في إزالة شعر الرأس أو اللحية اذا كان أقل من الربع نصف صاع ولو كان شعرة واحدة قائم قالوا كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجراة كان واجب الدم بشأدي بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين من طواف الزياره جنبا وحائضا أو نساء ومن جامع بعد الوضوء يعرفه قبيل الطواف فانه بدنة كذا في الهداية وغيره لكن ذكر قاضيه خان في فتاواه انه ان تنف من رأسه أو من ألقه أو لحيته شعرات فلكل شعرة كف من طعام وفي خزنة الاكل في خمسة نصف صاع فظهر بهذا ان في كلام المصنف اشتباها لانه لم يبين الصدقة ولم يفسرها وأطلق في لزوم الصدقة على الخلق فشمع ما اذا كان محرماً سواء كان الخلق محرماً أو حلالاً

(٢ - البصر الثاني) - ثالث (فما إذا تعدد المجلس) كذا في بعض السنن وفي بعض المجلس بدل المجلس وكلامهما صحيح لان خلافه فيما إذا تعدد المجلس والمجلس (قوله فشمع ما اذا كان محرماً) قال في النهر ان في كلامه اشتباهاً أيضاً وذلك ان الخلق رأسه لو كان حلالاً وكان الخلق محرماً صدق بمشاة وفي غيره نصف صاع اه وسيتبع عليه المؤلف قبيل قوله وأقص أظفار يديه (قوله وأحلالاً) أي أو كان الخلق حلالاً والخلق رأسه محرماً فتزمنه صدقة ومشي في اللاباب على انه لا شيء على الخلق في هذه الصورة ثم قال وقيل عليه صدقة وتقتل شارحاً مشى على اللاباب عن البدائع والكرماني والعناية والحاوي وقتل ما عثر عنه بقتل عن الزبيدي وابن الهمام والشمسي ثم قال ووجهه غير ظاهر اذا حلال غير داخل في موجبات محظورات الاحرام وهل يحرم عليه أو يباح فله هذا أو يكره الظاهر الآخر وذكر وجهه وذكر أيضاً وجه الفرق بين ما إذا حلق المحرم رأس غيره حيث تجب الجناية وبين ما إذا ألبس المحرم محرماً بالباسا يحط عليه لا يجب عليه نفي راجعه

التعاضد عنها على المائتين نعم القول لضعفه وجه (قوله وأجاب عنه في الهداية الخ) ليس ذلك في الهداية وإنما أجاب فيها عما يقال
 يبنى وجوب الدم في الصدر لوجوبه به بدون طواف الزيارة وإن كان واجبا فلا بد من الطهارة والتعاضد بينهما فقال وعن أبي حنيفة رحمه
 الله يجب شاة الأول أسح ثم قال وإن طاف جنباً عليه شاة لأنه نقص كثير ثم جودون طواف الزيارة فيكتفي بالشاة اه نعم
 ذكر من الاشكال والجواب (٢٠) ذكره الرابى وأما ما ذكره المؤلف بقوله وقد يقال الخ فقد أجيب عنه كما

محمد بن داود لم يجزئ قدسوا بين طواف القدم وبين طواف الصدر من الأول سنة والثاني واجب
 وأجاب عنه في الهداية بأن طواف القدم بصير واجبا أيضا بالشروع وأقره الشارحون وقد يقال إن
 ما وجب ابتداء قبل الشروع أقوى مما وجب بالشروع فينبغي عدم المساواة فيدبرك الطهارة للطواف
 لأن السعي محدثا وأجبا لا يوجب شيئا سواء كان سعي عمرة أو حج لانه عبادة تؤدى لافى المسجد
 اطرام والأصل أن كل عبادة تؤدى لافى المسجد في أحكام المسالك والطهارة ليست بواجبة لها كالسعي
 والوقوف معرفة والمرددة ويرى الجار بخلاف الطواف فانه عبادة تؤدى لافى المسجد فكانت الطهارة
 واجبة فيه كذلك في الضاروى الطهارة (قوله وأترك أقل طواف الركن ولو ترك أكثره بى محرم)
 أى يجب دم مترك شوط أو شوطين أو ثلاثة من طواف الزيارة ولو ترك أرمعه منه فانه محرم فى حق
 النساء بهاء على أن الركن عندنا أكثر السبعة وهو أربع أشواط على الصحيح كما قدمناه وإنما اقيم
 الأ أكثر مقام السك لأن الشرع أقام الأ أكثر الحج مقام السكلى وقوع الامن من القوات احتياطا
 بقوله من وقب يعرفه فقد تم حجه وقد قلنا من جامع بعد الوقوف لا يندسو بعد الرابى لا يصدق بالاجماع
 ولو حلنى أكثر الراس صار متحلا فلا كان الأمر على هذا الوجه التيسير بى بنا على هذا الأصل
 فأما الأ أكثر مقام السكلى فى باب التحلل وبما يجزى مجراه صيانة لهذه العبادة عن الفوات وتحقيق الأمر
 يعنى ان الطواف أحد سببى التحلل فلما أقيم الأ أكثر مقام السكلى فى أحد السببين وهو الحلق
 بالاجماع أقيم فى السبب الآخر وهو الطواف أيضا كذلك فى النهاية وتعبه فى فتح القدير بأن إقامة
 الأ أكثر فى تمام العبادة إنما هو فى حق حكم خاص وهو أمن السداد والقوات ليس بغير والذى يحكم بأن
 ترك ما فى أى الطواف يتم معه الحج وهو مورد ذلك الص فلا يلزم جواز إقامة أكثر كل جزء منه
 مقام تمام ذلك الجزء وترك باقى كالم يجزى ذلك فى نفس مورد النص أعنى الحج فلا يبنى التناول على
 هذا الحكم وإنه أعلم بل الذى ندين به ان لا يجزى أقل من السبعة ولا يجزى بعضه بشى غير أنما تستمر
 معهم فى التقرير على أصلهم اه وهذا من أبحاثه المخالفة لاهل المذهب فاقطع لكن لم يجب عن تمسكهم
 بحقنى أكثر الراس فى أنه يفيد التحلل بالاجماع فأقامه الأ أكثر الطواف لأجل التحلل مستفاد من
 دلالة الاجماع المذكور وانما نزمه الدم مترك الأقل لأنه أكثره نقصا فى طواف فصار كطوافه محدثا
 وأشار بالترك إلى ان الدم انما يجب اذا لم يترك ما تركه أما إذا تم الباقى فليس عليه شى ان كان الاتمام
 فى أيام الحر ما بعدها فيلزمه صدقة عند أبي حنيفة لكل شوط نصف صاع من بر خلاقا لها فان
 رجع إلى أهله بعث شاة لثاني من طواف الزيارة وشاة أخرى لترك طواف الصير وهذا لان بعث الشاة ترك
 الأقل من طواف الزيارة لا يتصور الا إذا لم يكن طواف الصدر لأنه اذا طاف الصدر انتقل منه إلى طواف الزيارة
 ما يكملهم ينظر إلى الباقى من طواف الصدر ان كان أقله لمه صدقة والا فقدم ولو كان طواف الصدر فى آخر أيام
 التشريق وقدر ترك من طواف الزيارة أكثره كمن الصدر ولم يزد من قول أبى حنيفة قدم لتأخير
 ذلك ودم أكثر ترك أكثر الصدر وان ترك أقله لمه لتأخير دم وصدقة للترك من الصدر مع ذلك الدم وجعله

الهر بان أحد المخطوطين
 لازم أعنى التسوية بينه
 وبين طواف الزيارة
 والقدم فالتمز أهونهما
 وهو التسوية بين الواجب
 ابتداء والواجب بعد
 الشروع قال وما قبل من
 ان طواف الصدر واجب
 بفعل العبادة أيضا وهو
 الصدر قال بعض المتأخرين
 انه وهم لانه واجب قبله كما
 فى شرح الجامع الصغير
 بخلاف القدم (قوله)

أترك أقل طواف الركن
 ولو ترك أكثره بى محرم

وهذان أبحاثه المخالفة
 لاهل المذهب أى فلا
 يعتبر أصلا كما قاله تلميذه
 العلامة قاسم (قوله) ثم ينظر
 إلى الباقى من طواف
 الصدر أى الباقى عليه
 منه وهو قد مرنا انتقل إلى
 طواف الزيارة (قوله)
 وجعله الخ أى جملة
 الكلام فى هذه المسائل
 السابقة ثم ما أفاده فى
 هذا الحاصل من لزوم
 الصدقة فى تأخير الأقل من
 طواف الزيارة موافقا لما

ذكره أولا من قوله أما بعد ما فيه صدقة وخالف لما بعد من التصريح بلزوم الدم
 فى تأخير أكثر أو أقله وفى الواجب طواف ثلثة طواف الزيارة وطواف الصدر كمل منه الزيارة ولم يترك طواف الصدر اتفاقا ودم
 لتأخير الأشواط الأربع من طواف الزيارة عن وقتها إن كان طواف الصدر فى آخر أيام التشريق عند أبي حنيفة رحمه الله لأنه أخرا أكثر
 فصار كتنفيذ السكلى اه ومقتضاه أن لو كان المؤخر الأقل لم يلزمه دم وسند كدور بياعن التثنية بى يحاوى التمسك بى لآخر
 طواف الفرض كله أو أكثره عن أيام المحر وفيه إشارة إلى أنه لو أتى أقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده اه
 كما

حاشية نوح الخندي (قوله راع على الطحاوي الخ) حيث قال النص حسن ونفسه أن يقص حتى ينقص عن الأكل وهو بكسر الهمزة
 مفتي الجله وقال لهم من الشقة وكلام المصنف أي صاحب الهداية على أن يحاذيه ثم قال الطحاوي والخلق أحسن وهذا قول أبي حنيفة وأبي
 يوسف ومحمد والمذهب عندنا أن من مشاغلنا السنة القص اه كذا في الفتح (قوله لان الخلق أخذ) قال في الفتح والذي ليس
 أخذاهو الشقة (قوله وهو المبالغة في القناع) قال نوح أفندي المراد بالاحساء هنا (١١) قطع ما طالع على الشفتين حتى تبدر الشقة
 العليا لا للنقص من أصله

فالتي بالذوق أي قص ما طالع
 من الشارب حتى يبين
 طرف اشقة العليا بما
 ظاهر او يستحب الابتداء
 بقص الجهة اليمنى من
 الشارب واخذ لفواهل
 يقص طرفاه أيضا وهما
 المسحبان بالسبيلين ثم
 يتركهما كما يفعله كثير من
 الناس فيسل لأبأس يترك
 سبيله فعل ذلك عمر وغيره
 وقيل كره بقاء السبال لما

وفي شارب حلال أو قلم
 أظفاره طعام

فيه من الشبه بالاعاجم بل
 بالمجوس وأهل الكتاب
 وهذا أولى بالصواب لما
 رواه ابن حبان في صحيحه
 من حديث ابن عمر قال ذكر
 لرسول الله صلى الله عليه
 وسلم المجوس فقال انهم
 يفرزون سبالم ويملقون
 لحاهم غافقوه فكان ابن
 عمر يميز كتميز الشاة أو
 البعير قال الحافظ بن حجر
 شرح البخاري وأما الشارب
 فهو الشعر الثابت على
 الشفة العليا واختلفت

لانه ذو صغير وسواء حلقه كله أو بعضه والقول الثاني ما ذكره في الكتاب تبعه الماني الهداية انه ينظر
 الى الشارب كم يكون من ريع اللحية فيلزمه من الصدقة بقدره حتى لو كان مشرب ريع ريعها لم يربح
 قيمة الشاة أو ثمنها فتمتنع من فتح القدر والواجب أن ينظر الى نسبة المأخوذ من ريع اللحية معتبرا معها
 الشارب كما يفيد ما في البسوط من كون الشارب طرفا من اللحية وهو ما عارض واحد لأنه ينسب الى
 ريع اللحية غير معتبر بالشارب معها اقل هذا انما يجب ريع قيمة الشاة اذا بلغ المأخوذ من الشارب ريع
 المجموع من اللحية مع الشارب لادونه اه القول الثالث لزوم الدم بولفه لانه مقصود بالخلق يفعله
 الصوفية وغيرهم وقد ظن صاحب الهداية من تعبير محمد في الجامع الصغير هنا بالاختلاف السنة قص
 الشارب لاحقا راع على الطحاوي القائل بنية الخلق وليس كاطن لان محمد لم يقصد هنا بيان السنة
 وانما قصد بيان حكم هذه الجنابة بلالة الشعر بأي طريق كان ولهذا ذكر الخلق في الاصل واختار في
 الهداية صيغة التثنية للاحق ولأن الأخذ اعم من الخلق لان الخلق أخذ وليس القص متبادرا من الأخذ
 والوارد في الصحيحين أنقصوا الشارب واعفوا اللحية وهو المبالغة في القناع فبأي شيء حصل حصل
 المقصود غير انه بالخلق بالموسى أسرمت بالصفة فلما قال الطحاوي الخلق أحسن من القص وقد يكون
 مثله يسب بعض الآلات الخاصة بقص الشارب وأما ذكر القص في بعض الاحاديث فالمراد منه المبالغة
 في الاستئصال بمحار وناه ان دفع ما في البدائع من أن الصحيح ان السنة فيه القص واعفاء اللحية تركها
 حتى تكث وتكثر السنة قصم القصة فإزاء قلمه (قوله وفي شارب حلال أو قلم أظفاره طعام) أي
 يجب طعام على محرم أخذ شارب حلال أو قلم أظفاره لان ازارته عن غيره ارقاق لكنه قاصر فوجبت
 الصدقة وألانه زال الامن عن الشعر المتصق له ثم المصنف تبع صاحب الهداية في جمعه بين الشارب
 وتقليم الأظفار وجوب الطعام ولذا ذكر الصدقة وقد تقيمه في غاية البيان بأنهم أرادوا الطعام ما به
 القليل والكثير فوجبت بالنية الى تقليم الأظفار لان المتخصص عليه في الرواية ان الحرم اذا قص
 أظفاره حلال فانه يجب عليه صدقة وهي نصف صاع وان أراد به الصدقة التي هي نصف صاع التي هي
 المرادة عند إطلاقهم الصدقة في هذا الباب فلا يصح أيضا لان الحرم اذا حلق شاربه وجبت عليه الصدقة
 فاذا حلق شارب غيره أطعمه ماشاء كسرة خبز أو كفا من طعام لقصور الجنابة وقد وقع التعبير بطعام
 شيء جوا بالثلثين في الجامع الصغير لكنه أتى بمن التبعية في تقليم الأظفار فقال في الحرم بأشمن
 شارب الحلال أو يقص من أظفاره يطعم ماشاء فلمن من الاعتراض فيكون المراد بماشاء العموم اه
 وأشار في فتح القدر الى جوابه بان القول في الاصل وكذا في الحاکم ان الحرم اذا حلق رأس حلال تصدق
 بشيء واذا حلق رأس محرم فعليه صدقة وان الجواب في قص الأظفار كالجواب في الخلق اه فتولف في
 غاية البيان ان الحرم اذا قص أظفاره حلال وجبت عليه الصدقة المعينة فصاعدا في المتخصص عليه في
 ظاهر الرواية من التصديق بشيء وهو ريع القليل والكثير بدليل مقابله بما إذا حلق رأس محرم فليفتد

جانيه وهما السبالان فيقال هما من الشارب فيشرع قصهما مع وقيل هما من جلة شعر اللحية اه فعلى هذا يعمل ما روى عن عمر ان
 ثبت انه كان يذهب الى الثاني والله تعالى أعلم اه (قوله واعفاء اللحية تركها الخ) قال في غاية البيان اختلف الناس في إعفاء اللحية
 ما هو فقال بعضهم تركها حتى تغلظ فذلك اعفاءها من غير قص ولا قصر وقال آخرون لا إعفاء تركها حتى تكث وتكثر والقص سنة فيها
 وهو أن يقص الرجل لحية فإزاء من اعلى قبضة قطعها كذلك ذكر محمد في كتاب الآثار عن أبي حنيفة قال وبه نأخذ وذكره مالك عن
 ابن عمر انه كان يفعل ذلك (قوله والسنة قصم القصة الخ) تقدم الكلام على ذلك في كتاب الصوم فيقول فصل العوارض

(قوله وابن عباس) أتى بأول بناء على اختلاف نسخ الهداية كتابه عليه في الفتح حيث قال في بعض النسخ ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما وهو الاعرف رواه ابن أبي شيبة عنه والطحاوي (قوله وقد نص في المعراج الخ) فقد ذكر المؤلف عند قول المتن ثم إن مكان أول وقت صلاة الطواف إذا خلعت القجر يوم الحر ولو قبل الزمى والحق وأما الواجب وهو فعله في يوم من الأيام الثلاثة عند أبي حنيفة رحمه الله وطاهره أنه لا يجب الترتيب بين الزمى والحق وفي الدر المختار عند الواجبات والترتيب

(٢٤)

اليوم وفي غيره ثلاث الزمى فيكون مؤخر الأقل ولو لم يرم الجرتين لم يدم لتأخير الأكثر وعندهما لا يني عليه لتأخير أصلا (قوله) أو آخر الحق أو طواف الركن أي يجب شاة بتأخير النسك عن زمانه فإن الحق وطواف الزيارة وقتان فأما النحر فإذا أخرهما عن أيام النحر ترك واجبا فيلزمه دم وكذا تأخير الزمى عن وقته كما قدمناه وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا شيء عليه لحديث المصنفين لم أشعر حلفت قبل أن أذبح قال أفعلم ولا حرج وقال آخر تحرت قبل أن أرمي قال أفعلم ولا حرج فاستل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء قدم وأخر الأقل وأقل ولا حرج وله أن التأخير عن المكان يوجب الدم فياذا جاز للمقات غير محرم فكذا التأخير عن الزمان قياسا والجامع كون التأخير نقصا والمراد الخروج مني الإنم دليل أنه قال لم أشعر فقد رهم لعدم العلم بالمشاكل قبل ذلك وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم فيها ليوجب وعلى هذا الاختلاف إذا قدم نسكا على نسك قال في معراج الدراية إعلم أن ما فعل في أيام الحضر أربعة أشياء الزمى والنحر والحق والطواف وهذا الترتيب واجب عند أبي حنيفة ومالك وأحمد اه لا يرمي مسعود وابن عباس من قدم نسكا على نسك لم يدم وطاهره أنه إذا قدم الطواف على الحق يلزمه دم عنده وقد نص في المعراج في مسألة حلق القارن قبل الذبح أنه إذا قدم الطواف على الحق لا يلزمه شيء فالجواب أنه إن حلق قبل الزمى لم يدم مطلقا وإن ذبح قبل الزمى لم يدم إن كان قاربا أو متعملا لأن كان مفردا لأن أفعاله ثلاثة لزمى والحق والطواف وأما ذبحه فليس بواجب فلا يضره تقديمه وتأخيره وعندهما لا يلزمه شيء بتقديم نسك على نسك لا حديث السابق إلا أنه مسمى نص عليه في الميسوط فيجب حلق الطواف وطوافه لأن حلق العمرة وطوافها ليسا بواجبين بالزمان فلا يلزمه تأخيرهما شيء وكذا طواف الصدرة وقيد بالطواف لأنه لا يلزمه تأخيرهما شيء لعدم نوقيته بزمان (قوله) أو حلق في الحل أي يجب شاة بتأخير النسك عن مكانه كما إذا أخر ج من الحرم وحلق رأسه سواء كان الحق للحج أو للعمرة عند أبي حنيفة ويحمد وقال أبو يوسف لا شيء عليه لأن الذي عليه السلام وأصحابه أحضروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولعلنا القياس على الذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلمهم حلقوا فيه من أن المحصر لاحاق عليه وإن فعل حسن كجاء المحيط وضرب وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم فالجواب أن الحق يتوقت بالمكان والزمان عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر على عكسه وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضيئين بالدم أما لا يتوقت في حق التحلل بالانقاف (قوله) ودان لوحاق القارن قبل الذبح أي يجب دمان عند أبي حنيفة بتقديم القارن أو المنسح الحق على الذبح وعندهما يلزمه دم واحد وقد نص صاحب المذهب محمد بن الحسن في الجامع الصغير على أن أحدا الدين دم القران والآثر لتأخير النسك عن وقته وإن عندهما يلزم دم القران فقط لكن وقع لكثير من المشايخ اشتباه بسبب ذكر الدين في باب الجنابة فإن الطاهر من العبارات أن الدين لأجل الجنابة والا كان ذكر الدم الواحد كافيا للدم القران من بابيه ومهم صاحب الهداية فإنه قال فعليه دمان عند

بين الزمى والحق والذبح يوم الحر وأما الترتيب بين الطواف وبين الزمى والحق فمسألة طواف قبل الزمى والحق لا شيء عليه ويكره لأب اه وبالأولى لو طاف القارن والمنسح قبل الذبح لأن المنسح يجب بعد الزمى وقد علمت أن الطواف قبل الزمى لا يجب فيه شيء وبالأولى قبل الذبح (قوله)

أو آخر الحق أو طواف الركن أو حلق في الحل ودان لوحاق القارن قبل الذبح

وقوله عليه السلام بالرفع معطوف على القياس (قوله) وهذا الخلاف الخ هذه عبارة الهداية قال في الفتح وهذا الخلاف في التضيئين بالدم لا في التحلل يعني أنه لا خلاف في أنه في أي مكان أو زمان أتى به يحصل به التحلل بل اختلاف في أنه إذا حلق في غير ما يتوقت به بدم الدم عندهم من وقته ولا شيء عليه عند من لم يوقت (قوله)

ولكن وقع لكثير من المشايخ اشتباه الخ قال في الهريفة نظرا لالمعنى لا اشتباه مع التصريح بأن أحد هادم القران اه ونقل قوله عن شرح الجامع الصغير بالمد والشر يدعي أن يذبح فعليه دمان وقال أبو يوسف ويحمد عليه دم واحد لجنابته على أحراره وقال أبو حنيفة يلزمه دم آخر لتأخير الذبح على الحق اه يعني فإني الهداية معنى على ههنا الزواية لا اشتباه كما سيذكر المؤلف عن معراج الدراية

الى

(قوله وان لم يكذب ولم يصدقه) بان أخبره فلم يرد في الباب له شارحاً أي قانه حيث يقتضيه حمل أخبار الصدق والكذب بخلاف ما إذا كان مشاهداً متعاضداً فإنه لا يحتاج أن لا يصدقه لأن يكذب (قوله فالحاصل ان الإشارة والدلالة الخ) قال في التهر قدامنا الاسرار ان كلامنا الإشارة والدلالة إنما نعبرم اذ لم يرد في الحرم لان علمه هو الاصح وقيل يحرم مطلقاً وعلمه ثبتت حرمة الإشارة مع عدم العلم اتفاقاً فيلزمه الجواز بها بل هي أقوى من الدلالة ثم رأيت في الديانة قول لودل عليه وأشار اليه فان كان للقول يرى الصيد أو علم به من غير دلالة وإشارة فلا ينعى على الدال وان رأه بدلالة فقتله عليه الجواز عند أصحابنا وفي السراج لو أشار الحرم لرجل الصيد فقتله خذ ذلك الصيد فاخذه وصيدا كان معه في الحرم في الأمر الجزاء في الأول دون الثاني فقوله ان الإشارة لا ينعى فيها وانهم لم يذكروها غنى عن ولا يلزم من الإشارة وقوع العلم المشار اليه فيها كما هو واضح والشروط المتقدمة في الدلالة يبنى أهمائتها فيها بالأول اذ لا معنى لتكذيبه مع وقوعه وهذا وان لم أره في كلامهم صريحاً إلا أن السراج الصحيح (٢٨) يقتضيه اهـ قلت يدل عليه ما ذكره المؤلف من قوله لو أراد بالدلالة الاعانة

على قتله سواء كان دلالة حقيقة أو لاعلام بكانه وهو غائب وألقائه ظاهر في ان المراد بالدلالة ما يرمي الإشارة فان أصل الدلالة في الغائب والأشارة في الحاضر كما صرح في باب الاحرام على أنه ذكر الشيخ اسمعيل هناك عن البر جندی مانعه ولا يخفى ان ذكر الدلالة ينعى عن الإشارة وقد تخص الإشارة بالحضر وقوله بالدلالة بالعيبة اهـ ومقتضاه ان الدلالة بالحضرة حقيقة أيضاً وأما ما ذكره صاحب النهر ولا من الاستدلال بالحرمة على لزوم الجزاء ففيه نظر لانه لو فقد أحد الشروط السابقة يبقى الائم مع عدم الجزاء وكذا الارتفاع عطفه مع عدم الجزاء فيه ثم قال

فلم يرد حتى أخبره محرم آخر فان كذب الأول لم يكن عليه جزاء وان لم يكذب ولم يصدقه فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لانه بمجرد الأول وقع العلم بكان الصيد غالباً وبالثاني استفاد العلم اليقيني فكان لكل واحد منهما دلالة على الصيد وان أرسل محرم إلى محرم فقال ان فلان قاتل أو يقول لك ان في هذا الموضع صيداً فذهب فقتله فعلى الرسول والمرسل والقاتل الجزاء لان الدلالة وجدت منهما وظهر بالشروط الثاني ضعف مافي المحيط معن إلى المتقن من انه لو قال خذاً أحد هذين وهو براهما فقتلتهما كان على الدال جزاء واحد وان كان لا يراهما فعليهما جزاء اهـ لانه اذا كان براهما كان عالماً بكانهما وقد شرطوا عدم العلم بكانه ولهذا لم يذكروا هنا الإشارة كما ذكرها في باب الاحرام لانها خاصة بالحاضر وشرط وجوب الجزاء عدم العلم بالمكان فالحاصل ان الإشارة والدلالة تساو في منع المحرم منهما لكن الدلالة موجبة للجزاء بشرطها والأشارة لا توجب الجزاء اللهم الا ان يقال ان الامر بالاخذ ليس من قبيل الدلالة فيوجب الجزاء مطلقاً يدل عليه ما في فتح القدير وغيره ولو أمر المحرم بغيره باخذ صيد فامر بالمأمور آخر فالجزاء على الأمر الثاني لانه لم يمتثل أمر الأول لان لم يمتثل بأمره بالامر بخلاف ما لو دل الأول على الصيد وأمره فامر الثاني ثالثاً بالقتل حيث يجب للجزاء على الثلاثة وكذا الارسل كما ذكرناه اتفاقاً فقد قوا بين الامر الجرد والامر مع الدلالة ودخل تحت الاعانة ما ذكره في المحيط محرم رأى صيداً في موضع لا يقدر عليه فله محرم آخر على الطريق اليه أو رأى صيداً دخل غاراً لم يعرف باب الغار فله محرم آخر على باب فذهب اليه فقتله فعلى الدال الجزاء أيضاً لانه حين دله على الطريق والباب كان دله على الصيد وكذلك محرم رأى صيداً في موضع لا يقدر عليه الا ان يرميه بئس فله محرم على قوس ولشاب أو دفع ذلك اليه فرمى فقتله فعلى كل واحد جزاء كامل اهـ مع انه في هذه المسائل مشاهد للميد فعلم ان الدلالة اذا فقد شرط منها لا يمنع وجوب الجزاء بسبب الاعانة واختلافوا في اعارة السكين أو القوس أو النشاب هل هي اعارة موجبة للجزاء على الغير فصرح عبارة الاصل انه لا جزاء على صاحب السكين وان كان مكرهاً وحملها كقولنا الشيخ على ما اذا كان مع القاتل سلاح اما اذا لم يكن معه ما يقتل به فالجزاء واجب لان التمسك باعارة يترجم به في المحيط واليه شارح السير ومصحح السرخسي في مبسوطه

في التهر وقوله اللهم الآن يقال الخ ممنوع بل الامر من قبيل الدلالة فقد علل في السراج مافي الفتح من كون انه الجزاء على الامر على الثاني فقبلاً به أنه امره بالقتل ولم يأمره بالدلالة فلم يكن عتلاً ما أمره به الخ جعل الامر الثاني دلالة ولا فرق بينه وبين الأول غاية الامر انه لم يمتثل أمره فكان كذبه وانما تعدد الجزاء في الثانية باعتبار الدلالة لا الامر لعدم امتثاله اياه فلم يبق ثمة للدلالة تعددت والامر بعده ليس تكذيباً لها فاقى الفتح بالدلالة فيه (قوله اذا فقد شرط منها الخ) أي لو فقد شرط من شروط الدلالة السابقة ووجدت الاعانة لا يمنع الجزاء بسبب الاعانة كما هنا فوجب الجزاء الاعانة لا للدلالة وجعل في التهر ما ذكره في المحيط مما ألحق بالدلالة قال لاحاجة لمن في البحر لان تعليمه في المحيط يأباه اهـ أقول تفسير الدلالة فيما مر بالاغنة يبنى عمداً ذكره هنا كما أشارنا اليه (قوله فلهما كثر المشايخ الخ) قال في الدائع ونظيره ما قالوا وان محرم رأى صيداً له قوس أو سلاح يقتل به ولم يعرف ذلك في أي موضع فله محرم على سكينه أو على قوسه فاخذ فقتله به ان كان يجد غير ما دله عليه بما يقتل به لا يضمن الدال وان لم يجد غيره ضمن اهـ ونعمافي شرح الباب

(قوله وانما لم يفسد عليه بالدرهم) أي بخلان سوا مريدت قبل الوقوف أو بعده كما نقلت بسائر الكتب المعتمدة ووقع الفتاوى السراجية ولوليس امرأة شهوة فأنسى نفسه وكذا اذ لم ينزل على ما في الميسر ومتاح المصلين ومنية الفتى وهو شاذ ضعيف على ما صرح به السرورجي وفي المنافع يعني بالفساد نقصان العاشق اه وفيه انه متاف لما تقدم كذا في شرح الباب (قوله ويقوم الشرك في البدنة مقامها) بخلاف الماسر كما نهى عليه وأما باب الجنائيات (قوله ولا يفسد مطلقا) قال الرمي أي سواء أزل أو لم يزل وقد أخذوا التي لا تنتهى بالبيعة كالتقدم في الصوم وهو يقتضي عدم الفساد بوطء البيعة والصغيرة التي لا تنتهى تأمل (قوله ولو استدخلت ذكرا الحمار الخ) لينظر ما الفرق بين هذا وبين ما صرح من انه لو أتى ببيعة فأنزل لم يفسد بحجمه وعليه دم والا (١٥) فلا تنافي عليه (قوله ولا يجوز اطعام المولى) أي وأخبره وقبل يجوز لباب ونقل شارحه الاول عن البدائع وغيره والثاني أي الجواز عن الكرماني ثم قال لكن في ما إذا استدان وهو ما ذكروا أم كتاب لم يفسد عليه مع أنه أولى بالجواز من التبرع عنه (قوله وشمل الوطاء الحلال والحرام) أي الوطاء خلطته أو لا جنسية والأقاويله هنا كله حرام يعارض

أروا فسد بحجمه في أحد السبلين قبل الوقوف بعرفة الاحرام (قوله وبهذا ظهر ضعف ما في فتح القدير) قال في التهرؤيد على ذلك قولهم لو أفسد الصبي حبه لأفشاء عليه ويتأتى ذلك بغير الجماع اه قال في الشربلية وفيه تأمل لان الفساد لا ينحصر في الجماع اذ يكون بغوث الوقوف بعرفة (قوله لانه لا يخرج عنه الا لأعمال)

فيجب الدم مطلقا وانما لم يفسد الحنج بالدرهم مع الزوال كما فسده الصوم لان فساد ما بقي بالجماع حقيقة بالدم والجماع معنى دونته فلا يلحق به وما فساد الصوم فمات بقضاء الشهوة وقد وجد في المحيط محرم عبث بذكره فلا تنافي عليه وان أزل فعليه دم لانه وجد قضاء الشهوة باللس كالومس امرأة فأنزل ولو أتى ببيعة فأنزل لم يفسد بحجمه وعليه دم كالجوامع فيادون الفرج وان لم يزل فلا تنافي عليه (قوله وأفسد حجه بجماع في أحد السبلين قبل الوقوف بعرفة) معطوف على قبل أي تجب شاة لما ورد عن الصحابة من الفساد به ووجوب الطهارة وأداء شاة ويقوم الشرك في البيعة مقامها كما صرح به في غايه البيان وما اختاره المصنف من الفساد بالجماع في الدرهم وأصح الروايتين عن أبي حنيفة كقولهما لكمال الجنابة كافي فتح القدير ومصادره من أدوية امواطة البيعة فلا يفسد مطلقا الصورة واطلق في الجماع فشم ما إذا أنزل أو لم يزل وأيضاً كرهه وأبو بكر الحنفي وفي مراجع الدرابة ولو استدخلت ذكرا الحمار أو ذكرا معطوفاً فسد حجه بالاجماع ولو لم يزل كرهه بحرقه وأدخله ان وجد حوازة الفرج والذمة يفسد والا فلا انتهى وشمل ما إذا كان عامداً أو ناسيا غلبا أو جاهلا غلطا أو مكرها رجلا أو امرأة ولا رجوع له على السكره كذا كرهه الاسيبجاني وحكي في فتح القدير بخرافين ابن شجاع والقاضي أي حازم في رجوع المرأة بالدم اذا أكرهها الزوج على الجماع فقال الاول لا وقال الثاني نعم ولما روي في رجوعها بؤنة حجه بشارشمل الخروا عليه لكن في البعد يلزمه الهدى وقضاء الحنج بفسد الفتى سوى حجة الاسلام وكل ما يجب فيه السبل بأخذ عنه بعد عقته بخلاف ما فيه الصوم فإنه يؤخذ به للعادل ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاسرار فان اتولى بيعت عنه ليجل هو فاذا اعتق فعليه حجة وعرة وشمل الوطاء الحلال والحرام ووطء المكنت وغيره كما صرح في المحيط وصرح الولوالجي بان الصبي والمعتوه يفسد حجهما بالجماع لكن لادم عليهما وفي مناسك ابن الضياء واذا جامع الصبي حتى فسد حجه لا يلزمه شيء انتهى وبهذا ظهر ضعف ما في فتح القدير من قوله ولو كان الزوج صبياً يجماع مثله فسد حجهما ودونه ولو كانت هي صبية أو مجنونة انعكس الحكم انتهى فان هذا حكم يتعلق بعين الجماع وبالعقل لا بعدم الجماع فلا يندم الحكم المتعلق به واعمال يلزمه ما حكمه الفاسد لما فيه من الضرر ويؤيده ان المفسد لا يفسد الا ما هو في يده لا فرق فيه بين المكنت وغيره فكذلك الحنج وشمل ما إذا تعدد الجماع فانه يلزمه دم واحد ان كان المجلس متعدياً سواء كان لامرأة أو نسوة فلهذا تعدد المجلس ولم يقمده رفض الحجة للفساد لزمه دم آخر عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض العاسدة لا يلزمه بالتأني شيء كذا في فتاوى قاضيه خان مع انية الرفض باطلا لانه لا يخرج عنه الا لأعمال لكن لما كانت المحظورات مستندة الى قصد واحد وهو تجميع الاحلال كانت متحدة فكيف فسد واحد منها ان في ظاهر الرواية

قال في الشربلية ينظر فيه مع ما سنده كره من تحليل المولى أمته بنحو قص ظفره والجماع وان كان لابنته فعليه ابتداء اه وقد يقال السبلور اليه هنا مخدوم هذا الجماع وهو لا يخرج الا لأعمال (قوله لكن لما كانت المحظورات الخ) يعني انه وان أخطأ في تأويله يرتفع عنه الضمان لما ذكر فان التأويل القاسم مستبصر في رفع الضمان كالباعث اذا أنفق مال العادل فانه لا يضمن لانه أتفق عن تأويل كافي الشربلية عن السكافي (قوله ولهذا نص في ظاهر الرواية الخ) قال في الباب اعلم ان المحرم اذا نوى رفض الاحرام جعل يصنع ما يصنع الحلال من ليس الشيب والتطيب والحلق والجماع وقتل الصيد فانه لا يخرج بذلك من الاحرام وعليه ان يعود كما كان محرماً ويجب دم واحد لجميع ما ارتكب ولو كل المحظورات وانما يتعدد الجزاء بتعدد الجنائيات اذ لم ينو الرفض ثم في الرفض انما تنبهرن زعم انه خرج منه بهذا القصد

عنده لانه ظاهر الزواحه
ولقد اهل في السر ان كلام
البدائع هو المناسب
للطائفة (قوله ربه كفارة
ما عمل وبما ان المخرجه)
قال في شرح المذاب بعدله
ذلك عن نفسك الطائفة
وفي النص ولو شرح صيدا
ولم يكفر حتى قتله وحسب
كفارة واحدة وما قصته
المخرجه الاولى سافط
وكذا قال في البدائع وليس
عليه المخرجه شيء لانه لما
قتله قبل ان يكفر عن

ولو وصل اقل من نصف
صاع يصدق به او صام
يوما وان حرقه او قطع
عضوه او قتلته شعره من
ما نقص

المخرجه صار كانه قد دفعه
واحدة ودكر الخا كمي
مختصره الاما نصف المخرجه
الاولى أي يلزمه صام
صيد محروق لان ذلك
الزمان هو واحد عليه
مرة فلا يجب عليه مرة
أخرى اه وحاصله نذاحل
الجبايين وما الى حايه
واحدة كما حققه اس
المطام تتعلم في البدائع
وهو القول في صدر وتأمل
اه وكذا انتهى عليه في متن
المذاب لكن ما ذكره
الحاكم بعد الوقيت مان

من أوجب نقصان المخرجة وأوجب فيمعه

في حواه الصيد في الاطعام كالمهلك كما صرح به الامام الاستيعاني ولا يكتفي في العطرة وأشار ايضا بقوله
كاعطرها الى ان دفع القصة ما وفيدفع لكل مسكين قيمة نصف صاع من ر ولا يجوز النقص عنها كما
في الذين كافر حواه في مسئلة دفع الهدي في الخلف ما يخرجه اعتبار القيمة كما قدمناه (قوله ولو وصل
اقل من نصف صاع يصدق به او صام يوما) لان الزاوية عليه مر اعاد القدر وعدد المذاكيين وقد
عمر عن مر اعاد القدر وصفا وقد رعى مر اعاد العدد فلم يفرق عليه بخلاف كفارة الذين لاها
معدرة ما طعام عشرة ما كفي كل مسكين نصف صاع لا يرد ولا ينفق من اثم القيمة مما تريد وتقص
في حواه ان شاء صدق به على مسكين وان شاء صام يوما كاتلا لان الصوم اقل من يوم عمر مشروع وأشار
الى ان او احسب لو كان دون طعام مسكين بان قبل ر يوما وعصموا رافه هو محبا ايضا الى ان يجوز الجمع بين
الصوم والاطعام بخلاف كفارة الذين والعرق في كفارة الصيد الصوم اقل كالا طعام حتى يجوز الصوم
مع الصدرة على الاطعام خا الجمع بينهما وكما لا أحدهما الآخر وأما كفارة الذين فالصوم بدل عن
التعكير بالمال حتى لا يجوز المصير للمنع العدة على المال ولا يجوز الجمع بين الاصل والبدل للمساوي
وشمل كلامه ما اذا كان هذا الفاصل من حسن ما فعله أولا حتى لو احتار الهدي وفصل من القيمة
ما لا يبلغ هديا وهو محرم في الفصل أصا وعلى هذا لو لم يفت قيمته هديا من ان شاء ومحبها وان شاء تصدق
بالطعام وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما وان شاء دفع أحدهما وأطعم وصام عما يفي فيجمع بين
الأنواع الثلاثة ويصدق القيمة من الدراهم أو الدنانير أو كذا ولو لم يفي في ما رواه أن المعتز في الطعام
فيهم الصيد وفي الصوم قيمة الطعام وهكذا في البدائع (قوله وان حرقه أو قطع عضوه أو قتلته شعره
صمن ما نقص) اعتبار النقص بالكل كافي حقوق العباد فادبنا له الخرح الفصل المتقدم انه لم يمت
من هذا الخرح لانه لو مات منه وحسب كمال القيمة فان عاب ولم يمل موته ولا حياته فالصان ان ضمن
النقصان للشك في حب الكمال كالصيد المملوك اذا حرقه وابتدأ بالاستحسان أن يلزمه جميع القيمة
احسب ان كمن أحد صيد من الحرم ثم أرسله ولا يدرى أدخل الحرم أم لا فانه يجب قيمته لان حواه الصيد
يسلك به مسلك العادة من وحه كذا في المحيط وأطلق في صباه النقصان بسبب الخرح فشملم ما ذكره
منه فانه لا يسطع الخراج بره لان المخرجة يجب ما لا يفسد من الصيد ولا يفسد ما لا يفسد ان اللاف لم
يكن بخلاف ما اذا حرق آدميا فادبنا مذبلة خراجه فليقتل لمناظرته لا لصمان عليه لان الصمان هناك انما
يجب لاحل الشيء وقد اربع كذا في البدائع وفي المحيط خلافه فانه قال وان يرى منه ولم يبق له أثر لا يصمن
لان سبب الصمان قدر الافرول الصمان كافي الصيد المملوك اه والطاهر الاول لما تقدم من العرق بين
حواه الصيد والصيد للملوك في مسئلة ما اذا عاب بعد الخرح وعلى هذا الواقع سن طي أو قتلته يش صيد
فتمت أو صرحت صيد فاصبت ثم ذهب البياض فلا شيء عليه عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف عليه
صدقه الألو وأشار تكون المخرجة حايه مسئلة انه لو حرق صيدا فافكر ثم قتله كافر أخرى لاها
صبايان والى الاول لم يكفر حتى قتله لزمه كفارة القتل ونقصان ما جرحه كافي المحيط وفي الوالاحية
لو حرق صيدا ثم كفر عنه ثم مات أو أنه الكفارة التي اذا هاله لا أدى بعد وجود سبب الوجوب وفي
المحيط معر يالى الخا مع محرم بعمرة حرق صيدا حرا لا يسهل لك ثم أصاب اليها ثم حرقه ايضا فمات
من الكل فعليه للعمرة قيمته بجميعها وقيمتها للجمع وبه الخرح الاول ولو حل من العمرة ثم أحرم ما فعله
ثم حرقه الثانية فعليه للعمرة قيمته وبه الخرح الثاني وللجمع قيمته وبه الخرح الاول ولو كان خبي
أحل من العمرة قرن صحة وعمرة ثم حرق الصيد فمات ضمن للعمرة القيمة وبه الخرح الثاني وصمن

فإن كان قبل الحلق فلو اوجب بدنة وإن كان بعده فالواجب شاة ومشي جماعة من المشايخ كصاحب
المبسوط والبدائع والاسيدجاني على وجوب البدنة متلفاً وقال في فتح لقده برأه الوجه لان ايجابها
ليس الا لربنا ابن عباس والروى عنه ظاهره في ابعده الحلق ثم العتي ببعده وذلك لان وجوبها قبل
الحلق ليس الا للجناية على الاحرام ومعلوم ان الوطء ليس جنابة عليه الا باعتبار تحريره لا اعتبار
تحريره فليس العلب جنابة على الاحرام باعتبار تحريره بالجماع والحلق بل باعتبار تحريره بالوطء
وكذا كل جنابة على الاحرام ليست جنابة عليه الا باعتبار تحريره بالجماع فلو اوجبها فيجب أن يستوى
ما قبل الحلق وما بعده في حق الوطء لان الذي به كان جنابة قبله بعينه ثابت بعده والرائل لم يكن
الوطء جنابة باعتبار ايجامه من الله كور في ظاهر الرواية اطلاق لزوم البدنة بعد الوقوف من غير
تفصيل بين كونه قبل الحلق أو بعده انتهى ويرد عليه انهم اتفقوا انه لو اجمعت ثمانية بعد الوقوف
فليس الحلق فانه لا يجب بدنة وانما يجب شاة مع ان وجوبها للجماع الاول ليس الا باعتبار حرمة عليه
وهو بعينه موجود في كل جماع أي به قبل الطواف فتعين أن ينظر الى أن البدنة لا يجب الا اذا كملت
الجنابة وكاملها بمصادقتها احراماً كاملاً للجماع في المرة الثانية صادف احراماً ناقصاً فوجب البدنة
وكذا الجماع بعد الحلق صادف احراماً ناقصاً لوجوه عنه في حق غير النساء وهذا الباب أعنى باب
الجنابات على الاحرام ينظر فيه الى كمال الجنابة وقصورها ليجب الجراه بقدره كما تقدم من تعذيب
العضو ومادونه ومن ليس الخيط يوماً وأقل الى غير ذلك لا الى تحرير الفعل فقط فاحصل ان مسائلهم
شاهد بان الجنابة ان كملت فقلنا الجزء كافي ليس الخيط يوماً وأقل الى غير ذلك لا الى تحرير الفعل
فقط وان قصرت خف الجزء فالوجه ما في المتن والله سبحانه وتعالى أعلم ولم يذكر المنصف حكم
القارن اذا جامع وحكمه ان كان قبل الوقوف بمرقة وطواف العمرة فسبحه وعمره ولم يزد من
وقضاء حرماس سقط عنه دم القران وان كان بعد طواف العمرة أو أكثره قبل الوقوف فسد الحج
فقط ولم يزد من ايضا وقضاء الحج فقط وسقط عنه دم القران وان كان بعد الطواف والوقوف قبل
طواف الزيارة فسد عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وان كان قبل الحلق انصافاً واحتلفوا فيما اذا كان
بعد الحلق في موضعين الاول وجوب البدنة للحج والشاة وقدمناه الثاني وجوب شاة للعمرة
فالتى اختاره صاحب المبسوط والبدائع والاسيدجاني فيجب شاة للعمرة والتى اختاره الو روى انه
لا يجب نحر لاجل العمرة لانه يخرج من احرامها بالحلق وفي احرام الحج في حق النساء واستشكله
الشارح بانه اذا نحر محرماً بالحج فكذلك في العمرة ورد في فتح التقدير بان احرام العمرة لم يبعد بحيث
يتحل منه بالحلق من غير النساء ويبقى في حقهن بل اذا حلق بعد افعالها حل بالنسبة الى كل ما حرم
عليه وانما يبعد ذلك في احرام الحج فاذا ضم احرام الحج الى احرام العمرة استمر كل على ما عده في
الشرع فينطوي بالحلق احرام العمرة بالكيفية والمواب سامع الو روى اه (قوله وفي العمرة قبل
أن يطوف طالا اكثر ونفسه ومضى ويقضى) أى لو جامع في احرام العمرة قبل أن يطوف أو بعة
أشواط لزمه شاة وفسدت عمرته كالجوامع في الحج قبل الوقوف بجمع حصوله قبل ادراك الركن
فهيما ومضى في فاسدها كما مضى في صحيحها يلزمه قضاءها (قوله أو بعد طواف الاكثر ولا قضاء)
أى لو جامع بعد طواف أربعة أشواط لزمه شاة ولا يفسد عمرته لانه أتى بالركن فصار كالجماع بعد
الوقوف وانما لم يجب بدنة كافي الحج اظهار التفاوت بين الفرض والسنة كذا في الهداية وغيره وقد
يقال انه يتم في حجة الاسلام ما في غيرهما لافرق بين الحج والعمرة لان كلاهما تلى قبل الشروع
واجب بعده الايام الآن يقال تلى الحج أقوى من تلى العمرة والفرق بينهما بان الجماع في الحج بعد

أوفي العمرة قبل أن يطوف
لهذا لاكثر وتفسد ومضى
ويقضيها أو بعد طواف
الاكثر ولا فساد

(قوله وان كان بعده) أى
بعد الحلق وقبل طواف
الزيارة كما هو ظاهر وصرح
به في الفتح (قوله وقد
قدمناه) أى في صور هذه
القولة عند قوله وان كان
بعد فالواجب شاة الخ فانه
وان كان ذلك في المفرد يعلم
منه حكم القارن كإسياني
(قوله والفرق بينهما)
مبتدأ أخبره قوله الآتي
لا يصح

مباحرا يجب دية وان كان عبدان نجب قيمته ولا ينفق الغنم لا تنفق التكاليف عنه كالجنون قال في الرزاة المجنون أو البعير المذموم مال
على انسان يقتله فقتله الصول عليه بضمن قيمة البعير ودية المجنون اه وفي الكز وغيره وان شرب المجنون على غيره مالا فقتله المشهور
عليه عبدان نجب الدية في ماله وعلى هذا (٣٦) الصي والذابة اه (قوله يعني عليه قيمتان) أقول هذا اذا كان غير مائل أما الصائل

لا يضمنم انه لا ذن له ايضاً من ماله وأجيب بان العبد مضمون في الأصل حقتل نفسه بالآدمية
للاولى لا يملك كسائر المالكين الا ترى ان لو اراد أن يقتل يقتل واذا كان مضمواً ونال نفسه سقط هذا
الغنم بجميع ما من فيه وهو المال به ومالية الاولى فيه وان كانت متقومة مضمونه له وهي تبع لضمان
المس فيسقط التبع في ضمن سقوط الأصل ألق في عدم وجوب شيء اذا مال فقتل ما اذا أمكنه
دفعه بغير سلاح ولا ود كفي الحيط انه اذا أمكنه دفعه بغير السلاح فقتله فغلبه الجزاء وقيد قاضيه بغير
السبح كونه غير عاقل لا لئلا كان عاقل كاربعت قيمته العما بالقتل يعني عليه قيمتان اذا كان عمرها
قيمة المالك مطلقاً وقيمة الله تعالى لا يجوز قيمة شاة كما أسلفنا ومعنى قوله بخلاف المضطر ان الحرم
اذا اضطر إلى كل الصيد المصلحة فذبحه وأكله فانه يجب الجزاء عليه لان الاذن مقيد بالكفاية
بالص في قوله تعالى فمن كان منكم حرم يضاً وبه أذى من رأسه ففدية الآية قبل على ان الضرورة
لا تنقض الكفارة وأراد النشأة هنا أدنى ما يحز في الهدي والاضحية وهو الجمل مع من الضأن (قوله)
وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبغيره وجاجو بط أهلي) لا ماله يست بسود وعليه اجماع الامة وقيد البيط
بالأهلي وهو الذي يكون في المساكن والحياض لانه ألوف بأصل الخلقة احترازاً عن الذي يطير فانه صيد
فيجب الجزاء بقتله قال الشارح فينبغي ان تكون الجوليس على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان
وحشي ولا يعرف منه مستأنس عندهم اه وفي المجموع ولو زاطي على شاة يلحق ولدها بها يعني فلا يجب
مقتل الولد جزاء لان الام هي الأصل (قوله وعليه الجزاء بذبح حمام مسرول وطبي مستأنس) لما قدمناه
ان العبرة لتوحيش بأصل الخلقة ولا عبرة للعارض والجمام متوحش بأصل الخلقة متع طيرانه وان كان
بطنه والنهوض والاستئناس عارض واشتراط ذكاة الاختيار لا يدل على انه ليس بصيد لان ذلك كان
للحزم وقد زال بالقدرة عليه وفي القرب حمام مسرول في رجليه ريش كانه سرور بل وانما قيد به مع ان
الحكم في الجمام مطلقاً كذلك لما ان فيه متلاف ماله وليفهم غير الأولى (قوله ولو ذبح المحرم صيدا
حرم) أي فهو ميتة لان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة المجموع
فأفاد انه يحرم على المحرم والحلال وأشار الى ان الحلال ولو ذبح صيد الحرم فانه يكون ميتة أيضاً كما في غايه
البيان وأطلقه فشمع ما اذا كان المحرم الذاب مضطراً أو لا واختلقت العبارات بها اذا اضطر المحرم هل
يذبح الصيد فياً كله أو يأكل الميتة في البسوط انه يتناول من الصيد يؤدي الجزاء ولا يأكل الميتة
في قول أبي حنيفة وفي يوسف لان حرمة الميتة غلط لان حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الأحرار أو
الحرم ففي مؤقته بخلاف حرمة الميتة فعليه أن يقدم أخص الحرمين دون أغاها وما والصيد وان
كان عطاوار الأحرار لكن عند الضرورة يوقع الخطر فيقتله ويأكل منه ويؤدي الجزاء اه والمراد
بالقتل التبع في فتاوى قاضيه بغير الحرم اذا اضطر إلى ميتة وصيد فالميتة وفي قول أبي حنيفة وعنده
وقال أبو يوسف والحسن يذبح الصيد ولو كان الصيد مذبحاً فالصيد أولى عند الكل ولو وجد لحم
صيد ولم آدمي كان ذبح الصيد أولى ولو وجد صيدا وكلباً فالكلب أولى لان في الصيد ارتكاب
المخطورين وعن محمد الصيد أولى من لحم الغنم اه والذي يطهر ترجيح مافي الفتاوى لما ان في كل
الصيد ارتكاب حرمين الأول كل والقتل وفي كل الميتة ارتكاب حرم واحد وهي الاكل وكون

فقد علمت انه ليس عليه
جزاء تعالى تأمل (قوله)
ولا يعرف منه مستأنس
عندهم) أي اذا أحرم
أحدهم فماد في بلاده هو
صيد في حقه فاذا خرج الى
بلاد مستأنس فيها حلاله
تأمل (قوله أي فهو ميتة)
ذ كرفي الهرا فانه ليس ميتة
حقيقية بل حكمية استدلالاً
بما يأتي من تنديم الصيد
على أكل الميتة وسعمل
لذلك كلام المصنف أولى
للالتحريم ذبح شاة وبقرة
وبغيره وجاجو بط أهلي
وعليه الجزاء بذبح حمام
مسرول وطبي مستأنس
ولو ذبح المحرم صيداً حرم
من قول القدوري فهو ميتة
لا يصلح أكله (قوله وأطلقه
فشمع ما اذا كان الحرم
الذاب مضطراً أولاً) وكذا
شمع ما لو كان مكرهاً أو
مكرهاً قال في الباب اذا
أكره محرم عمر ما على قتل
صيد فعلى كل واحد منهما
جزاء كامل وان أكره حلال
محرم ما فالجزاء على الحرم
ولا نفي على الحلال ولو في
صيد الحرم وان أكره
عمر حلالاً على صيدان

كان في صيد الحرم فعلى الحرم جزاء كامل وعلى الحلال نصفه وان كان في صيد الحلال فالجزاء على الحرم وان كانا
حلالين في صيد الحرم ان توجده يقتل كان الجزاء على الأحرار وان توجده بحبس كانت الكفارة على المأمور والقائل خاصة اه وبما في شرحه
(قوله والذي يظهر ترجيح مافي الفتاوى) أي ترجيح ما ذكره عن الفتاوى الخاتمة على ما قدمه عن البسوط من ان الصيد أولى من الميتة

مهولان تأخير السك عن وقته بوجوب الدم عند أي حنيفة على أن الرواية مصرحة بخلاف ذلك ولا تزال في شرح الطحاوي إذا أعاد طواف الزيارة بعد أيام النحر يجب عليه الدم سواء كانت عادته بسبب الحدث أو الجنبية بقره بيزم في البدائع ومحج في السراج ما في الهداية قال في الملبس بالأمهات اهـ ووجهه أن طوافه الأول معتد به لا خلاف والأعادة لتكميل العبادات وتعماده فيه ثم قال في الباب وقيل صدقة لكل شوط وعزاء شارحه إلى الخلاصة وشرح الجامع لقاضخان وسيد كرم المؤلف ذلك بعد وقتين (قوله بمعنى شيئين) في بعض النسخ أحد شيئين وهو المناسب (قوله وفهم الرازي من ذلك) أي من قوله تأخير طواف الزيارة عن وقته وكان الظاهر تقديم هذا على قوله وأما إذا رجع كما فعل في الفتح والنهر لانه من تمام بحث الأعادة فقبل

الرجوع إلى أهله (قوله كافي فصل الحدث اتفاقا) حاصله أن الخلاف انما هو في الأعادة في فصل الجنبية فنفد الزاوي الطواف الثاني هو المعتد به وعند الكرخي الأول وانفقوا في الحدث ان المعتد به الأول والثاني جابر كافي السراج الوهاج (قوله حتى حل به النساء) كذا صرح به في الباب حيث قال ويقع معتد به وصدقة لو عمدنا للقعود وأمد

في حق التحلل لكن ذكر قبله فرعا يخالفه حيث قال لو طاف للزيارة حنبا ثم جامع ثم أعاده طاهرا قبله دم وقال شارحه والتحقيق انه مبني على انفساخ الأول بالثاني وتعماده فيه (قوله وانما وجب الدم) أي قبله أعاده بعد أيام النحر وقته طاهرا جنبا (قوله والظاهر أن الخلاف لفظي) أي الخلاف

بعد أيام النحر لانه دم لتأخير عنه أي حنيفة وهذا علم أن الزاوي قوله ويعيد بمعنى أولان الواجب بمعنى شيئين ما لزوم الشاة أو الأعادة والاصل مادام عكة ليسكون الجابر من جنس الحج وورقه أي أفضل من الدم وأما إذا رجع إلى أهله في الحدث الأصغر اتفقوا أن يثب الشاة أفضل من الرجوع واحتفظوا في الحدث الأكبر باختار في الهداية أن السرد إلى الأعادة أفضل لما ذكرنا واحتار في الحديث أن يثب الدم أفضل لأن الطواف الأول وقع معتد به وفيه منفعة للفقراء وإذا عاد الأول يرجع بأحوام جديدة بناء على أنه حل في حق النساء طواف الزيارة جنبا وهو أفاقي بر يمدكة فلا بد له من إحرام بجمع أو عمرة فإذا أحرم بعمرة يبدأ بها فإذا فرغ منها بطواف الزيارة يلزمه دم لتأخير طواف الزيارة عن وقته وفهم الرازي من ذلك أن الطواف الثاني معتد به وأن الأول قد انسخ وذهب الكرخي إلى أن الأول معتد به في فصل الجنبية كافي فصل الحدث اتفاقا ومحج صاحب الإيضاح الأذلاش في وقوع الأول معتد به حتى حل به النساء واستدل به بما في الأصل لو طاف لعمرته محدثا أو جنبا في رمضان وحج من عامه لم يكن متمتعان أعاده في شوال ولم يعده وقواف فتح القدير وانما وجب الدم لترك الواجب لأن الواجب الأعادة في أيام النحر فإذا مضى ترك واجبا والظاهر أن الخلاف لفظي لا فخره لأن الدم واجب اتفاقا وأن اختلاف التخرج (قوله وصدقة لو عمدنا للقعود) أي يجب عليه صدقة لو طاف للقعود عمدنا لأنه دخله نقص بترك الطهارة فيجب عليه بالصدقة اظهار التوبة عنه عن الواجب بإيجاب الله تعالى وطواف الزيارة وأشار إلى أن كل طواف هو طواف وهو كذلك وقيل بالحدث لأنه لو طاف للقعود جنب الزمة الأعادة ودم إن لم يعد لأن النقص فيه متفقط فخره الأعادة احتياطا وقال محمد ليس عليه أن يعيد طواف النعجة لأنه سنة وإن أعاد فمما أفضل كذا في المحيط وميل الظاهر بطلان ما في غاية البيان معز إلى الأسبغ جاني من أنه لا شيء عليه لو طاف للقاء عمدنا أو جنبا لأنه يقتضي عدم وجوب الطهارة للطواف ولأن طواف التطوع إذا شرع فيه صار واجبا بالشرع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه غاية الأمر أن وجوبه ليس بإيجابه تعالى ابتداء فظهر بالتفاوت في الحظ من الدم إلى الصدقة فيما إذا طاف محدثا ومن البسند تعالى الشاة فيما إذا طافه جنبا وظاهر كلامهم يقتضي وجوب الشاة فيما إذا طاف للتطوع جنبا وذلك كافي غاية البيان أنه إن طاف للقعود محدثا أو سمي ورمل عقبه فهو بائز والأفضل أن يعدهما عقب طواف الزيارة وإن طاف له جنبا أو سمي ورمل عقبه فإنه لا يعتد به ويجب عليه السعي عقب طواف الزيارة ورمل فيه (قوله والصدور) بالخر علق على القعود فتجب صدقة لو طاف

من الرازي والكرخي وفيه نظر فقد قال في السراج وفائدة الخلاف في إعادة السعي فعلى قول الكرخي لا تجب إعادة نه وعلى قول الرازي تجب لأن الطواف الأول قد انسخ فكانه لم يكن اهـ وأما ما في النهر من أن مقتضى ما قاله الأسبغ جاني اعتبار الثاني وعليه فالخلاف معنوي فأنه لم يطر في إيجاب الدم وعدمه في فصل الحدث اهـ فقيه نظرا لما لا فلا ن كلام المؤلف في فصل الجنبية وأما ما في الهداية ما علمت من تأييد نقله الاتفاق في الحديث بما قلناه أولا عن السراج وأما ما قلنا من دعواه أن مقتضى ما قاله الأسبغ جاني اعتبار الثاني أن كان مراده من قول الأسبغ جاني ما قدمناه عنه وليس في كلام النهر غيره فلا يقتضي ذلك لأن قوله ولا شيء وإن لم يعدها في أيام النحر وجب عليه دم بمحمتم أن يكون مقصورا على فصل الجنبية (قوله بهذا الظاهر بطلان ما في غاية البيان الخ) قال في النهر ما قاله الأسبغ جاني موافق لما في مبسوط شيخ الإسلام كفي البراءة بجزءه في المحيط بحكم لا يقتضي عدم وجوبه ألا ترى أنه لا شيء عليه لو طاف مع الجماعة كما مر مع وجوب

(قوله ومنها السفر برفاهة فيهما صيد الحرم) كذا في بعض النسخ وفي بعضها زيادة وهي وينبغي انه ان كان في ملكه أو موات لأهلها
والأضمن (قوله ثم دخل الصيد الحرم (٤٠) فخره فاستنابا) كذا في هذه السبعة موافقا لما في النهر وفي عدة نسخ

فخره يادون فخره
والظاهر ما هنا تأمل (قوله)
ومنها لو أنسك صيد في
الحل (الخ) قل في النهر هذه
المسئلة تعرف علمها في
لوعلقا الباب على صيد
فحات عشا اه قلت
وكذا من مسئلة ما لو نفر
صيدا عن يمينه ثم رأيت
المسئلة مصرحاً بها في متن
الكتاب فقال لو ما ضمن
الدرخ لا لا ام (قوله ان قلنا
ان امسا كه عن فرسه
معصية) في بعض النسخ
عن الحل بدل قوله عن
فرسه ولم يهلل الى معناه
واما قيد بذلك لما قدمه
ان السبب كالباثرة بشرط
كونه عدوا (قوله ومنها)
لو وقف على غصن في الحل
(الخ) قال في النهر في السراج
لو كان الزاى في الحرم
والصيد في الحل أو على
العكس فهو من صيد الحرم
ولو روى الى صيد في الحل
ففرقاه في الحرم فعليه
الجزاء ولو اصابه في الحل
ومات في الحرم يحل اكله
قياسا ويكره استحسانا
(قوله ومنها لو رأى حلال
جالس في الحرم (الخ) قال
في النهر لا ينبغي أن يتوقف
في الجوارب الا من نية (قوله)

قد صرحوا به في صيد الحرم ومنها اذا حفر برفاهة فيهما صيد الحرم وينبغي انه اذا كان في ملكه أو موات
لاضمن والأضمن بقاءه ان التسيب يشترط فيه التعدي لما لا يضمن وان كان للاصطيد يضمن
ومنها لو جرح الحلال صيدا في الحل ثم دخل الصيد الحرم فخره فاستنابا وينبغي أن يلزمه فيمنه مجرما
كما تقدم في صيد الحرم ومنها لو أنسك صيد في الحل وله فرخ في الحرم فحات الفرخ وينبغي أن يكون
متسا للفرخ لا من صيد الحرم وقد تسبب في موته ان قلنا ان امسا كه عن فرسه معصية ومنها لو وقف
على غصن في الحل وأصل الشجرة في الحرم وروى الى صيد في الحل وكان العصف في الحرم والشجرة
والصيد في الحل وينبغي أن يكون الواقف على العصف حكمه حكم الطائر اذا كان على العصف فلا ضمان
في الاولى وضمن في الثانية ومنها اذا أدخل شيئا من الجوارح فالتفت شيئا لا يضمنه وينبغي ان كان لم يوصله
فالتفت ضمن وأما اذا أرسله فقد قد مناعن المحيط عدم الضمان ومنها لو رأى حلال جالس في الحرم
صيدا في الحل هل يحل له أن يمد يده الى يلقه في الحل وقد قد منان الصيد يبر آتيا واحدا من ثلاثة وقد
يقال لما خرج من الحرم لم يبق واحدا من الثلاثة لحل له ويجب ان الكلام في حل سميه في الحرم مع أن
المقصود بالأيمن وفي الفتاوى الطهري يذهب غير هاتوا مقدار الحرم من قبل المشرق ستة أميال ومن
الجنب الثاني انا عشر ميلا ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا ومن الجانب الرابع اربعة وعشرون
ميلا هكذا قال الفقيه او يعرف وهذا نبي لا يعرف قياسا وانما يعرف تقصلا قال الصدر الشافعي فانه لغير
فان من الجانب الثاني سبعمائة الفرس وهو التميم وهذا قريب من ثلاثة أميال اه وذكر الامام
التوحي في شرح للمذهب ان حده من جهة المدينة دون التسعين على ثلاثة أميال من مكة ومن طريق
الحج على سبعة أميال من مكة ومن طريق الطائف على عرفت من بطن ثمره على سبعة أميال ومن
طريق العراق على ثمانية جبال يقطع على سبعة أميال ومن طريق البحر اربعة في شعب أبي عبد الله بن
خاله على تسعة أميال ومن طريق جدة على عشرة أميال من مكة وان عليه علامات منصور بن جنيح
جوابه فيها ابراهيم الخليل عليه السلام وكان جبريل يري بمواضعها ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم
بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم وهي الى الآن بيعة وقد جعلها القاضي أبو الفضل
النويري فقال وللحرم التحديد من أرض طيبة ثلاثة أميال اذا زمت اتقانه
وسبعة أميال عراق وطائف وبيضة عشر ثم تسع جمراته
ومن بين سبعين شقها منها وقد كتبت فاشكر بك احسانه
واشتك العسا في ان مكتمع حرمها حل صارت حرمها آتيا بوال ابراهيم عليه السلام أم كانت قبيلة
كذلك والأصح انها مازالت محرمة من حين خلق الله السموات والارض اه ثم اعلم انه ليس للمدينة
حرم عندنا فيجوز الاصطيد فيها وقطع أشجارها وقد وردت أحداث كثيرة في المسيحيين وغيرهما
مريجة في نحرهم المدينة كمكة وأول ما عجبنا بان المراد بالتحريم التعظيم ودره مائتين في جميع
مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني حرمت المدينة ما بين لابتيها لا تقطع أغصانها ولا يصاد
صيدها وقد صرح في أن لها حرمها كمكة فلا يجوز قطع شجرها ولا الاصطيد فيها ولا الحسن الاستدلال
بعديث أنس الثابت في المسيحيين انه كان له أخ صغير يقال له أبو عمر وكان له تغير يلعب به فحات
التغير فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا أبا عمر ما فعل الصغير ولو كان للمدينة حرم لكان إرساله
واجبا عليه ولأنك علي رسول الله صلى الله عليه وسلم في امسا كه ولا يمازحه وأجاب في المحيط عن

ومن بين سبع الى تسع اليت) قال في الشرع لا يلاي ولو قيل ومن بين سبع
عراق وطائف وبيضة عشر ثم تسع جمراته لا تستغني عن اليت الثالث

(فوله في تأخير الأقل صدقة) زاد في التثنية عند أبي حنيفة وفي ترك كله أو أكثره لا يخرج من الاحكام وفي تأخير كل واحد من دم على الاختلاف (فوله لكن في عبارته قصورا) قد يحجب به تركه للاختلاف فيه في الباب وشرحه ولو طاف للندوم جنباً عليه دم على ما قاله بعض مشايخ العراق واختاره صدر التريمة وقيل صدقة قال صاحب العاية الطاهر وجوب الصدقة وقيل لاثنين عليه لما في مبسوط شيخ الاسلام وشرح الطحاوي ليس لطواف التبعة صدقة ولو طافه بعد نافلة صدقة على ما في علمه الكتب وصرح به عن مجاهد وخثر القندوري وصاحب الهداية وغيرهما اه أقول

(٢١)

ما حكاه شارح الباب من القول الثالث لان في الصدقة صادق بوجوب الدم ويكون ذلك مؤيداً للقول الأول وليس صاعداً انه لا يجب شي تأمل (قوله وأما الأولى) أي في المسئلة الأولى وهي ما طاف للركن بعد ثا وللصد طاهراً في آخر أيام

أوترك أكثر الصدر طافه حنا وصدقة درأ أقله وطاف للركن بعد والصد طاهراً في آخر أيام التشرى وقوله فهي أ: الجبابة أو الشاة أ: وهو بابا بسبب الحدث طواف الزيارة وعبارة الشرح لانه في الوجوب الأول لم ينتقل طواف الصدرة الى طواف الزيار لانه واجب واعادة الزيار بسبب الحدث غير واجبه وانما هو مستحب فا

كما ذكره المحاكم الشهيد في الكافي أن عليه في ترك الأقل من طواف الزيارة ما وفي تأخير الأقل صدقة وفي ترك الأكثر من طواف الصدر دم وفي فتح التذير ومنه هذا العقل ما تقدم من أن طواف الزيارة ركن عبادة والية ليست شرط الكل ركن الامايستقل عمادة بنفسه بشرط نية أصل الطواف دون التمييز فلو طاف في وقته بنوى الذر أو العمل رفع عنه كالو بوى بالسجدة من الظاهر التقليل ووقت عن الركن وان توالى الاشواط ليس بشرط لصحة الطواف كمن خرج من الطواف لتجد بدوشه ثم رجع في (قوله أوترك أكثر الصدر وطافه حنا وصدقة ترك أقله) أي يجب الدم ولما كان طواف الصدر واجبا وجب ترك كله أو أكثره دم وترك أقله صدقة لكل شوط نصف صاع من برقرتين الاكثر والأقل بخلاف الأقل من طواف الزيارة والعمره حيث يجب دم تركه لانه طواف ركن فكان أقوى من الواجب وقد قد مناحكم ما اذا طاف الصدر حنا لكن في عبارته قصور حيث لم يبين حكم طواف القدم جنباً وعبارة المجمع أولى وهي وان طاف ما قدوم أو الصدر بعد ثا وجب صدقة وجنباً دم فأعاداه لافرق بينهما في الحديثين وأشار بالتارك الى انه لو أتى بماتركه لانه لا يلزمه شيء مطلقاً لانه ليس بمؤقت وفي الهداية ويؤمر بالاعادة تمام بمكة انقاسة للواجب في وقته (قوله أو طاف للركن بعد ثا والصد طاهراً في آخر أيام التشرى) ودمان لو طاف للركن جنباً أي يجب شاة في الأولى وشاناً في الثانية أماني الأولى فهي بسبب الحدث ولم يبق طواف الصدر الى الزيارة لانه لا فائدة في العقل لانه لو تقل يجب عليه الدم لتارك طواف الصدر اجاء ان كان رجع الى أهله سواء طاف الصدر في أيام الحر أو لا فيد بقوله في آخر أيام التشرى في لانه لو طاف الصدر في أيام الحر ولم يرجع الى أهله فانه ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لان في العقل فائدة وهو سقوط الدم لاجل الحدث ثم يطوف الصدر ولاثنين عليه بخلاف ما اذا طاف الصدر في آخر أيام التشرى ولم يرجع الى أهله حيث لا ينقل عنه أبي حنيفة لانه لا فائدة في النقل لو حوب دم بالتأخير على تقديره خلافها وما في الثانية فلان في العقل فائدة هي سقوط البدنة فيجب دم لتأخيره عن أيام الحر عنده دم لتارك طواف الصدر ان رجع الى أهله وان كان بمكة فانه يلزم الصدر ولا يلزمه الا دم واحد للتأخير فان كان طاف للصدر في أيام الحر فانه ينقل الى طواف الزيارة ثم يطوف الصدر ولاثنين عليه أصلاً فيكون الطرف الثاني للصدر لانه لو أعاده بعد أيام النحر فان كان في الحدث لا يصغر لا يلزمه شيء لان بعد الاعادة لا يبنى الاشبهة المقصود في الحدث الا كبره بدمه عند أبي حنيفة للتأخير كذا في الهداية وتعبه في غلبة البيان به سهو لان الرواية مسطورة في شرح الطحاوي انه يلزمه الدم اذا أعاده بعد أيام النحر لتأخير سواء كان بسبب الحدث أو الجبابة اه وهكذا في المحيط سوى بين الحديثين وهذا قصور

ينقل طواف الصدر اليه فيجب الدم بسبب الحدث في طواف الزيارة وتبعه في الهر واعترض قول المؤثر لانه لا فائدة في النقل الخ بشو وقد يقال ان بني الغنادة متنوع اذ لو قل لسلط عنه الدم ووجب عليه الاعادة تمام بمكة اه أي والحال انه قد طاف للصدر في أيام النحر والا فلا فائدة في النقل لو حوب الدم ما تأخير ولا يخفى عليك لهذا دفع هذا الجمع لانه قيده بكونه يرجع الى أهله أو لم يرجع فقد ذكر انه يشترط ان كان طاف في أيام النحر فتدبر (قوله وأما الثانية) أي وأما وجوب الدم في المسئلة الثانية وهي ما لو طاف للركن جنباً وللصد طاهراً في آخر أيام التشرى في (قوله لا يملأ أعاده) أي أعاد الركن

(قوله ولا يجمع الحرج الخ) قال الرهان ولقائل ان يقول ان احتياجا أهل مكة الى حشيش الحرم ولواهم فوق احتياجه الى الأذخر لعدم اهـ كما كتبته وأمرهم برعيها مخرج الحرم في غاية الشفقة اذ فور حصد الحرم جهة التعميم وهو فوق رابعه أميال والحيات الأشر سبعة وغاية عشرة فلو حرم رعيه لخرج الرعاة كل يوم ما بين لهما من احدى الجهات في زمن ثم عادوا في مثله وقد لا يبق من البهار وقت ترمى فيه الدواب الى ان تسع (٤٤)

لم يرمى حشيش غلظه وا كبرهم قل الله تعالى أو لم يروا أنا جعلنا حراما آمنا ويتعطف الناس من حوله ذكره في معرض الامتنان عليهم حيث كانت العرب حول مكة يعزذ بعضهم بعضا يتعاونون ويتناحسون وأهل مكة قارون آمنون فيها لا يفزون ولا يمارعونهم مع قتلهم وفي قوله صلى الله عليه وسلم وحرم رمى حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر وكل شيء على المقدرة دم فعلى القارن دمان لا يختل حلالها وقوله ولا يمشد شوكةا وسكونه عن بي الرمي اشارة الى حواره ولو كان الرمي مثله لينة ولا مساواة بينهما ليلحق به دلالة اذ القطع فعمل من يعلو الرمي فعل الجماء وهو جبار وعليه عمل الناس وليس في النص دلالة على ان الرمي يلزم من اعتبار البؤى معارضته بخلاف الاحتشاش الذي قاله ابن أبي ليلى والله أعلم أقول وفي الباب ولا يجوز رمي الحشيش ولورعته دابة حاله المشي لائى عليه ولا يجوز اخذ السواك من أراك الحرم وسائر أشجاره اذا كان اخضر اهـ (قوله وليس اسرام الحج أقوى الخ) قال في الهر لکن بردي علم ما من ان لو يباع بمساطف طائر بمائة أو ما يحجب مائة ولو كان ذلك بعد الوقوف فبينة فقالوا في الفرق اهلها امتفاوت بينهما ولو نساو يلا متفاوت

لم يرمى حشيش غلظه وا كبرهم قل الله تعالى أو لم يروا أنا جعلنا حراما آمنا ويتعطف الناس من حوله ذكره في معرض الامتنان عليهم حيث كانت العرب حول مكة يعزذ بعضهم بعضا يتعاونون ويتناحسون وأهل مكة قارون آمنون فيها لا يفزون ولا يمارعونهم مع قتلهم وفي قوله صلى الله عليه وسلم وحرم رمى حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر وكل شيء على المقدرة دم فعلى القارن دمان لا يختل حلالها وقوله ولا يمشد شوكةا وسكونه عن بي الرمي اشارة الى حواره ولو كان الرمي مثله لينة ولا مساواة بينهما ليلحق به دلالة اذ القطع فعمل من يعلو الرمي فعل الجماء وهو جبار وعليه عمل الناس وليس في النص دلالة على ان الرمي يلزم من اعتبار البؤى معارضته بخلاف الاحتشاش الذي قاله ابن أبي ليلى والله أعلم أقول وفي الباب ولا يجوز رمي الحشيش ولورعته دابة حاله المشي لائى عليه ولا يجوز اخذ السواك من أراك الحرم وسائر أشجاره اذا كان اخضر اهـ (قوله وليس اسرام الحج أقوى الخ) قال في الهر لکن بردي علم ما من ان لو يباع بمساطف طائر بمائة أو ما يحجب مائة ولو كان ذلك بعد الوقوف فبينة فقالوا في الفرق اهلها امتفاوت بينهما ولو نساو يلا متفاوت

(قوله أما إذا ترك واجبا لم يرد له لا شيء عليه الخ) فبذلك الواجب لا يلوأ تركه عند رد العذر فإنه لا يقطع الجزاء كافي للمبايعة وسبب أن ما أعلم
 أن المراد بالعدم هنا ما لا يكون من جهة العباد كاستحقاق المؤلف استواب (٢٣) الاحصار وكرهه في شرح المباحث عند

قول الباب ولو لم يرد الوقوف
 أي بمنزلة ما يحاصر فعليه
 دم فقال هذا غير ظاهر
 لأن الاحصار من جهة
 الاعتذار اللهم الآن يقال
 أن هذا مانع من إيجاب
 الخوف فلا تأثير في إسقاط
 دم الوجوب الإلهي و يدل
 عليه قول صاحب البدائع
 فيمن أحصر بعد الوقوف
 حتى مضت أيام التحريم
 خلى سبيله أن عليه دما
 لترك الوقوف بمنزلة
 ودما لترك الرمي ودما
 لتأخير طواف الزيارة

أو ترك السعي أو أفاض
 من عرفات قبل الإمام أو
 ترك الوقوف بمنزلة أو
 رمى الجمار كلها أو رمى يوم

واستشكل بأن أي عذر
 أعظم من الاحصار وأجيب
 بأن الاحصار بعد رد
 مرض كما يدل عليه قوله
 ثم خلى سبيله والاحصار
 بعد رد ليس بعذر لسقوط
 الدم لأنه إكراه وهوليس
 بعذر لأنه من جهة العباد
 ألا ترى ما لو كان أنه لو
 أكره عسلى لم يظفروا
 الاحرام كالطيب واللبس
 فإنه لا يتخير في الجزاء بين
 الصوم والدم والصدقة بل
 عليه عين ما وجب عليه

طواف العمرة وصرح في الظاهر بانه يلزم الدم ولهذا طواف للعمرة في جوف الحجر ولم يصدق حتى يرجع
 إلى أهله لزمه دم لأنه ترك من الطواف رغم به لان الحجر روي اليه وإذا كان ذلك في طواف العمرة ففي
 طواف الفرض أولى وإما في الطواف الواجب إذا دخل في جوف الحجر فإنه ينبغي أن يجب فيه الصدقة
 كذا ذكر الشارح ولا ينبغي التعمير يعني لأن المنع في المنع قد صرح بلزم الصدقة بترك الأكل
 من طواف الصدر و ينبغي أن لا فرق بين الطواف الواجب والطواف في لزوم الصدقة لما كان الطواف
 وزاد الخطم واجب في كل طواف (قوله أو ترك السعي أو أفاض من عرفات قبل الإمام أو ترك
 الوقوف بمنزلة أو رمى الجمار كلها أو رمى يوم) أي يجب شاة بترك واجب من واجبات الحج وقد
 ذكرناها كلها في أول الكتاب أراد بالترك التارك لغير عذر أما إذا ترك واجبا لم يرد له لا شيء عليه
 كما صرح به في البدائع في ترك السعي أنه ان تركه لعذر فلا شيء عليه وإن بغير عذر لزمه دم لأن هذا حكم
 ترك الوجوب في هذا الباب أصل طواف الصدر حيث سقط عن الحائض بالحديث وصرح في الهداية
 بأن في ترك الوقوف بمنزلة بغير عذر دما لما لعذر وصرح الولولي في فتاواه بأنه لو سعى راكباً من غير
 عذر لزمه دم إن لم يده لأن المشي واجب وترك الواجب من غير عذر بوجوب الدم ولو أعاده بعد ما حل
 وجامع بل يزمه دم لأن السعي غير وقت في نفسه إنما الشرط أن يأتي به بعد الطواف وقد وجد اه
 وكذا الواقع به بعد ما رجع إلى أهله وعاد إلى مكة لكنه يعود بأجر جديد كذا ذكره السيوطي وقيد
 بتركه كانه لا يترك ثلاثة أشواط أطعم لكل شرط نصف صاع الآن يبلغ دما فينقص منه ماشاء
 وتركه أكثره كتركه كله وقد قسمنا من الواجبات في السعي الانتداء بالصفاف ولو بدأ بالرد لزمه
 دم وأراد بالانقضاء قبل الإمام الدفع من عرفات قبل غروب الشمس سواء كان مع الإمام أو وحده
 وسواء كان الإمام أو غيره لما كان استثناء الوقوف إلى غروب الشمس واجبة حتى لو أفاض الإمام بالدفع
 يجوز للناس الدفع قبله وهذا الواجب إنما هو في حق من وقف بها أو أفاض أو وقف ليلاً فلا شيء عليه اتفاقاً
 لأن الجزاء الأول من وقوفه اعتبر تركها والجزاء الثاني اعتبر وجباً كذا في غايه البيان فإن دفع قبل
 المغرب ثم عاد إلى عاد قبل الغروب فخير وإن كان ظهر الزيادة لعدم السقوط والصحيح السقوط لأنه
 استبرك القبول كذا في غايه البيان وإن عاد قبل الغروب ففيه اختلاف والقول بالسقوط أظهر
 خصوصاً على الصحيح السابق بل أولى وقد قدمنا أن وقت الوقوف بمنزلة من طلوع القمر وآخره
 طلوع الشمس فالوقوف في غير وقته كتركه وانما وجب دم واحد بترك الجمار في الأيام كلها لأن الجفن
 متعبد كافي الخلق والترك أغني عن تحقق بربوب الشمس من آخر أيام الرمي وهو الرابع لأنه لم يعرف
 قرابة الأضواء وأما دامت الأيام باقية فلا إعادة ممكنة فيرميها على التاليف ثم يتخير هل يجب الدم عند أبي
 حنيفة خلافه وإن ترك رمي يوم فله دم ولو لم يرم التحمل لأنه ترك ما لم يرم يوم لم يترك أحدى
 الجمار الثلاث فعليه صدقة لأن الكل نسك واحد في يوم فكان المتركة أقل فيلزمه لكل حصاة
 نصف صاع من بر أو صاع من شعر الآن يبلغ دما فينقص ماشاء الآن يكون المتركة
 أكثر من النصف بأن يترك أحد عشر من أحد عشر من خيطة يلزمه الدم لأن لا كتركه الكل
 رد ذكر الاحتجاجي أنه إن أخر رمي جرة العقبة إلى اليوم الثاني لزمه دم وإن أخر رميها في اليوم الثاني
 إلى الثالث أو في اليوم الثالث إلى الرابع روي الخبرين لزمه صدقة لانها في اليوم الأول كل الرمي في ذلك

أه وهو كلام حسن موافق لما حققه المؤلف وغيره كما سيأتي في الاحصار (قوله والقول بالسقوط أظهر الخ) قلت وقد نص في الجوهرة على
 التصحيح بقوله فإن عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح اه فالصحيح السقوط بالعيد مطلقاً أي قبل الغروب وبعده
 كذا في الشرح بلالية

في بعض نسخ الدرر وفي بعضها
 الاستلام مانع للشروط أولا
 بدفنيه من الطواف اه
 قلت الذي يلهي من عبارة
 العناية عدم اعتبار الاستلام
 مانعا وذلك انه قال بعد
 تقليل المسئلة وطهرلك
 عباد كرم ان قوله واستلم
 الحجر ليان ان المعبر في
 ذلك الشوط اه وحاصله
 ان ذكر الاستلام لافادة
 ان المانع هو الشوط
 الكامل وليس احترازا
 وكيف يكون الاستلام
 بمجرد ما نعلم انه يكون
 أيضا قبل الانتهاء بالطواف
 تأمل وقال ملاء على القاري
 عند قول صاحب الباب
 وان عاده شرعه كان
 استلم الحجر الاول كان نوى
 الطواف سواء استلمه أولا
 وسواء اتمه أم لا

باب محاررة الميقات

بغير احرام
 من جاز الميقات عبر
 محرم ثم عاد محرما مليا
 أو جاز ثم أحرم بعمرة
 ثم أقصد وقضى بطل الدم
 الصواب أن يقال بان نوى
 اه قوله وبما قررنا علم
 الخ قرر في التكرار المثلث
 بان قوله ثم أحرم بعمرة يعلم

منه ما إذا أحرم بحجة بالاولى وقوله ثم أقصد أي تلك العمرة أو الحج وقضى ما أقصد
 من الميقات بان أحرم في التضامن وعزاه الى الربي ثم قال وبه تدفع ماني البحر لان موضوعه الأول ما إذا عاد بعد الاحرام الى الميقات
 وفيه الفرق بين الحج والعمرة أداء وقضاء الثانية ما إذا أتى أحرام القضاء من الميقات ولذا لم يقل ثم عاد قاضيا اه ولا يخفى عليك ان

يخيدان الاخراج من الحرم لما كان سببا لاضمان كان سببا للملك ولولم يؤد الجزاء والطبعية الاتي من
 الجلاء ولتسبب حانه وتعالى الموقوف للصواب والى المرجع والمآب
 باب مجاوزة الميقات بغير احرام
 وصله عما قبله لانه جنابة أيضا لكن ما سبق جنابة بعد الاحرام وهذا قبله والميقات مشترك بين الزمان
 والمكان بخلاف الوقت فانه خاص بالزمان والمراية به هنا الميقات المكاني بدليل المجاوزة وقد فسنا
 انه لا يجوز مجاوزة آخر المواقيت الا عرما فاذلا جاوزه بلا احرام لزمه دم وأحد السككن اما حج أو عمرة
 لان مجاوزة الميقات فيه دخول الحرم عمرة لا يجب الاحرام على نفسه ولوقال الله على أن أحرم لزمه اما
 حج أو عمرة وكذلك اذا وجب بالفعل كما اذا افتتح صلاة التلوع ثم أقصد هاريج عليه قضاء ركعتين
 كأول وجهها القول (قوله من جاز الميقات بغير احرام ثم عاد محرما مليا أو جاز ثم أحرم بعمرة ثم أقصد
 وقضى بطل الدم) أي من جاز آخر المواقيت بغير احرام ثم عاد اليه وهو محرم ولي فيه قد سقط عنه
 الدم الذي لزمه بالمجاوزة بغير احرام لانه قد تدارك ما فات اطلق الاحرام فشمعل احرام الحج قرضا
 كان أو تفلا واحرام العمرة وأشار الى أنه لو عاد بغير احرام ثم أحرم منه فانه يسقط الدم الاول لانه انما
 التلبية الواجبة عند ابتداء الاحرام ولهذا كان السقوط متفقا عليه وقيد بكونه ملييا الميقات لانه
 لو عاد محرما ولم يلب الميقات فانه لا يسقط الدم عنه وهو قول الامام لانه لا يكون متداركا لما فات الا انما
 وعندهما يسقط الدم مطلقا كمال أحرم من دور أو اهل ذمير بالمواقيت ساكتا فانه لا شيء عليه اتفاقا
 وجوابه ان الاحرام من دور أو اهل هو الزمة وقد أتى به فاذا ترضى بالتأخير الى الميقات وجب
 عليه قضاء حقه بانشاء التلبية وأشار الى أنه لو عاد محرما لم يلب فيه لكن لم يلب بعد ما جاوزه ثم جرح ومرا
 بما كتفاته يسقط عنه بالاولى لانه فوق الواجب عليه في تعظيم البيت وأطلق في العود فشمعل
 ما إذا عاد الى الميقات الذي جاوزه بغير احرام أو الى غيره أقرب أو أبعد لان المواقيت كلها سواء في حق
 الاحرام والاولى أن يحرم من وقته كذا في المحيط وقيدنا بكونه جاز آخر المواقيت لما استنبأ في باب
 الاحرام انه لا يجب الاعتدال آخرها ويجوز مجاوزة ميقاته بغير احرام اذا كان بعده ميقات آخر
 وترك المصنف قيد الايدمه وهو أن يكون العود الى الميقات قبل التبروع في الاعمال فلو
 عاد اليه بعد ما طاف شوطا لا يسقط عنه الدم اتفاقا وكذا بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لان
 ما تبرع فيه وقع معتدا به فلا يعود الى حكم الابتداء بالعود الى الميقات وما في الهداية من التقييد
 باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا بابل الطواف يؤ كذا الدم من غير استسلام كانه عليه في
 العناية ولم يذ كر المصنف أن العود أفضل أو تركه وفي المحيط ان تخاف فوت الحج اذا عاد فانه لا يعود
 ويضي في احرامه وان لم يخف فونه عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب
 أهون من ترك الفرض اه فاستفد منه انه لا تنصيف في العمرة وان يعود لانها لا تنقض أصلا وبما
 قررناه علم أنه لا حاجة الى قوله أو جاز ثم أحرم الى آخره لدخوله تحت قوله ثم عاد محرما مليا لانه لا فرق
 كما علمت بين احرام الحج والعمرة أداء وقضاء وان كان أفرد هالاجل أن زفر يخالف فيها فهو مخالف
 أيضا فيا فيها خصوصاً انه هوهم غير المراد فانه لم يشترط العود الى الميقات في القضاء ولا بد منه للسقوط

وقيد
 من الميقات بان أحرم في التضامن وعزاه الى الربي ثم قال وبه تدفع ماني البحر لان موضوعه الأول ما إذا عاد بعد الاحرام الى الميقات
 وفيه الفرق بين الحج والعمرة أداء وقضاء الثانية ما إذا أتى أحرام القضاء من الميقات ولذا لم يقل ثم عاد قاضيا اه ولا يخفى عليك ان

(قوله وتلهم إلى الخ) شروع في توجيه كلام الهداية وحاصل ما اعترض عليه ان في كلامه خلافا من أربعة أوجه الأول مخالفته لما نص عليه في الجامع الصغير الثاني مخالفته لما ذكر في باب القرآن الثالث لزوم خمسة دماء على أحد القولين الرابع مخالفته لما نص عليه في هذا الباب من عدم وجوب شيء عندهما في الذاحق قبل الذبح وسبب إيراد هذا وقد استوفى برجه أنه تعالى لا جوبة عن جملة ما ذكر كذا لا يخفى على الناظر وأنت إذا تأملت ما نحن فيه في التهرز زيادة عليه بل جزم بالمعكس فقوله في التهرز وهذا الجمع لا تراعى فيه ٥- الكتاب متحد بنعمة غيره نعم صرح بان عدم مطابقة ما في الهداية لما في الجامع انما هو على نقل خرافة الاسلام وغيره لا على ما صرح عن الشاهد وقد أخذ من الحواشي السعدية ولا يبعد ان يكون ما ذكره المؤلف عن المراج هو هذا وان الراد بالبيض هو الصدر (قوله فاني الهداية مبني على قول بعضهم) أي لا على الرواية السابقة عن الجامع الصغير وهي رواية خرافة الاسلام ومن جلدنا هو بل على ما صرح عن الصدر في شرح اسمعيل عن الكافي به نقل كلام هذا البعض ومن خطأ صاحب الهداية فلفظته عن هذه الرواية (قوله وهذا الدفع مافي العناية) أي من ان ما هنا مناض لما ذكره قريبيان انه لا شيء عليه عندهما في الوجهين الى (٢٥) ان قال والحق قبل الذبح ومن ان ذلك ياتي حل كلامه على ما قاله

بعضهم فان ذلك صريح بانهما لا يؤولان في هذه الصورة بوجوب شيء يتعاقى بالكفارة أصلا وبيان الاندفاع الذي ذكره انه مشي في هذا الباب على القولين فني مسئلتنا على قول بعضهم وما قدمه قبلها قريبا على أصل رواية الجامع وأن ما قدمه قريبا معناه لا شيء عليه عندهما بسبب التأخير لا الجناية كما جعله عليه في العناية والثبت هناك الجناية في الاحكام وهذا الجواب عن العناية والجواب الآتي عما في غاية البيان من كوران في الحواشي السعدية (قوله) فانما هو لكونه جنابة

أي حنيفية قدم بالحق في غير أوانه لان أوانه بعد الذبح ودم لتأخير الذبح عن الحق وعندهما يجب دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء اه فحصل التمييز للجناية فنسب في غاية البيان الى التخييل وإلى التناقض فانه يحصل في باب القرآن أحدهما للشكر والأخر للجناية ونسبه في فتح القدر الى انه سهو من القول لانه لو وجب ذلك لزم في كل تقديم فك على ذلك دمان لانه لا ينفك عن الاسمين ولا قال به ولو يجب في ساقى القارن قبل الذبح ثلاثة دماء في تفرع من يقول ان احرام عمره انتهى بالوقوف في تفرع من لبراء كاقصدناه خمسة دماء لانه جنابة على اسامين والتقديم والتأخير جنابان ففهم ما ذكر بعد دماء ودم القرآن اه وهكذا في النهاية والعناية ولم أر جوابا عنه وطهر الى انه لا تخييل ولا سهو ومن صاحب الهداية لما ان في المسئلة اختلافا فاني الهداية يتبنى على قول بعضهم انه يلزم دم بالحق في غير أوانه اجاعا كما صرح به في مراج البرية وغيرها ويجب دم القرآن اجاعا ووقع الاختلاف بينهم في الدم الثالث فهذه مشي على هذا القول وما قوله قريبا وقال لا شيء عليه في الوجهين وذكر منه ما ذا حلق قبل الذبح فهو بناء على أصل الرواية المنقولة في الجامع الصغير عنهما أو معناه لا شيء عليه عندهما بسبب التأخير وما بسبب الجناية فيقولان بوجوب الدم وهذا اندفع مافي العناية وما التناقض الذي ذكره صاحب الغاية فمضوع ان ما ذكره في باب القرآن من لزوم دم واحد ولو حلق قبل الذبح فانما هو لمن عجز عن الهدى كما هو صورة المسئلة فلم يكن جانيا بالحق في غير أوانه لان الشارع أباح له التحلل بالحق وانما قدم لك على ذلك فقط فلزم دم وماذا ذكره هنا من لزوم دمين لو حلق قبل الذبح فانما هو لكونه جنابة لان الحق لا يجل له قبل الذبح لقدرته عليه فكان جانيا مؤثرا فلزمه دمان وما الزام ان ذلك بوجوب دين في هذا اذ قدم لك على ذلك لانه لا ينفك عن الاسمين ولا يقل به أو حنيفية لمضوع أيضا لان الحق قبل الذبح لا يجل فكان جنابة على الاحكام بخلاف الذبح قبل الرمي فانه ليس بجنابة لانه سبحانه مشروع في نفسه وانما لم يكن نسكا كاملا اذ قدمه فكيف بوجوب دما وليس

(٤ - (البحر الرائق - ثالث) يعني ان قول الهداية دم بالحق في غير أوانه اراد به الجنابة على الاحكام لا تقديم الحق على الذبح بل يصح عنه ما صرح عن الصدر الشهيد به اندفع مافي الفتح من الزام كما سبب البرية قريبا (قوله وما لا الزام ان ذلك بوجوب دمين الخ) جواب عما أورد في الفتح من انه لو وجب دم بتقديم الحق ودم بتأخير الذبح لزم أن يجب الدمان في كل تقديم فنسك على آخر لوجود التقديم والتأخير والجواب انك علمت ان مراد الهداية بوجوب الدم بتقديم الحق ووجوب الجنابة لا من حيث هو تقديم والذبح قبل الرمي مشروع في نفسه ليس جنابة فانه يحل له كل وقت بخلاف الحق فانه لا يحل للمعمر أصلا ثم الذبح الذي هو نسك لا يجوز تقديمه على الرمي فاذا قدمه عليه لم يكن نسكا كاملا فيجب الدم باعتبار تقديمه مراد به النسك لا بكونه نفسه جنابة (قوله وانما لم يكن نسكا كاملا اذ قدمه) كذا في هذه النسخة وفي غير هاهن النسخ وان لم يكن نسكا اذ قدمه ولم يظهر له معناه والاولى ما وافقه لآفته في الرمي والحق وانما اتفق كونه نسكا كاملا حين تقدمه فقوله اذ قدمه مستعلق باتفاق المعهوم من لم يكن كافي قوله تعالى ما ثبت بنعمة ربك يحضون أي التي عنك ذلك بنعمة ربك كما ذكر في المتن

(قوله ثم أوجب دما واحدا للحج) فدل في المراجع وفي الكافي قيل لاختلاف بين الروايتين لا مسكت في الجامع عن إيجاب الدم
ببب الجع وما فاه وقيل بل فيه

(٥٢)

روايتان كما ذكر في جامع الكشاني اه واستوفيه في الفتح القول الاول

في قوله فصر اول الحلق واعا اختارنا انما على الجامع الصبر كما في غايه البيان أو بصبر الحكم جار إلى المرأة
لان التقصير عام في الرجل والمرأة كما في الغاية واعا لزم الدم فيها إذا أحرم بعمره بعد أفعال الأولى قيل
الحاق لا يجمع بينهما وقد تقدم انه مكروه في العمرتين دون الحجتين فلذا فرق في المختصر بين الحج
والعمره فأوجب في العمره دما للجمع بين العمرتين ولم يوجب في الحج لأنه لو أوجب له ما وجب به بين فإذا
أحرم بالثاني قبل الحلق الاول دم لما ذكرناه سابقا قدم للجمع وبه قال بعض المشايخ انما عا روبة الاصل
وما في المختصر انما على الجامع الصبر قائمه واجب دما واحدا للحج وقد علمت فباسبق عن المحط ان
المرق بهما طاهر الرواية وتقف في فتح القدير بأنه لا يتم ان كونه يمكن من اداء العمره الثانية
لا يوجب الجمع فعلا فاستوى بالاوجه ما ليس فيه الرواية والوجوب اه وقد يكونه أحرم للثاني يوم
الحر لا يملأ أحرم بالثاني يعرفات ليسا أو نهارا فرض الثانية وعليه دم لفرض وعمره وجهه من قابل
عندهما لا به كذا في الحج وعند محمد لا يصح التزامه الثانية ثم عند أبي يوسف ان رفض كمال العقد وعند أبي
حيفة ان رفض بوقوعه يعرفه كذا في المحط وهو ظاهر فيها إذا أحرم بالثاني يوم عرفه أو ليلة النحر ولم
يكن وقصنهارا أو ما إذا أحرم ليلة النحر بعدما وقف نهارا فينبغي أن يرتفع عند أبي حنيفة والوقوف
بالمردلة لا يعرفه لا به سابقا وسب الترك انما يكون متأخرا وقد تراخى احرام الثاني عن الاول لانه ان
أحرم بهما معا أو على التعاقب لزماء عندهما وعند محمد في العمية يلزم احداهما وفي التعاقب الاول فقط
واد الزمهما عندهما ارتفعت احدهما بالتفقا هما أو ثبت حكم الرض واختلغا في وقت الرض فعند أبي
يوسف عقب صبرونه حرما بلا ملة وعند أبي حنيفة اذا شرع في الاعمال وقيل اذا توجه سائر اوص
في المسوط على انه طاهر الرواية لانه لا تنافي بين الاحرامين واعا التناهي بين الاداءين وبجرة الاختلاف
فيما اذا جنى قبل الشروع فعليه دمان العجانية على اسراءين ولو قتل صيد الزمهم قيمتان ودم عند أبي يوسف
لا رتماض احداهما قبلهما وإذا ارفض احداهما لزم دم لرفض وبعض في الاخرى ويقضي حجة وعمره
لاجل التي رفضها وإذا أحصر قبل أن يصير إلى مكة بعث يهديه عند الامام وبواحد عندهما عند أبي حنيفة
يوسف فلانه صار رضاء احداهما وأما عند محمد فلانه يلزمه الا أحدهما فاذا لم يجمع في تلك السنة لزمه
عمرتان وحجتان لانه فانه حجتان في هذه السنة وقد يكون اسوام العمره الثانية بعد الفراغ من العمره
الاولى الا التقصير لانه لو كان بعد التقصير فلا شيء عليه وان كانا معا وعلى التعاقب فالحكم كما تقدم في
الحجتين من لزومهما عند محمد ما خلا فالحمد ومن ارتفاع احدهما بالشروع في عمل الاخرى عند الامام خلافة
لا في يوسف ووجوب القضاء ودم لرفض وان كان قبل الفراغ بعد ما طاف بالاولى يشترط ارفض الثانية
وعليه دم الرض والقضاء وكذا الوطاف الكل قبل أن يسمى فان كان فرغ الا الحلق لم يرفض شيئا وعليه
دم الجمع وهي مسئلة المختصر فان حاق بالاولى لزمه دم آخر للعجانية على الثانية ولو كان جامع في الاول قبل
أن يطوف فاقصدها ثم أدخل الثانية يرفضها وعض في الأولى حتى يتمها لان الفاسد معتبر بالصحيح في
وجوب الاعمال وان نوى رفض الأولى والعمل في الثانية لم يكن عليه الا الأولى ومن أحرم لا بدوى شيئا
فلما قل ثلاثة فاقول ثم أهل بعمره رفضها لان الأولى تعينت عمره حين أخفى الطوافين أهل بعمره
أخرى صار جامعا بين عمرتين فانه يرفض الثانية (قوله ومن أحرم يجمع ثم بعمره ثم وقف بعمرات فقدم
رفض عمرته وان توجه اليها) أي لا يصير رضاء الا لا يصير قارنا بالجمع بين الحج والعمره لانه مشروع
في حق الآفاق والكلام فيه لكنه مسمى بتقديم احرام الحج على احرام العمره كما قدمناه في بابه وقد تعذر

كليات وفي الغاية وهذه
المسئلة أيضا تدل على ان
مذهب محمد في لزوم
الاسراءين كمنه ما ولا
لما لزم عنده شيء لان الجمع
غير متحقق لعدم لزوم
احدهما الا اذا أراد الجمع
اداء الاحرام على الاحرام
وان لم يعلم الا أحدهما
فيستقيم (قوله وقد علمت
الح) في ان الاصل أيضا
من كتب طاهر الرواية
(قوله فينبغي أن يرتفع
عند أبي حنيفة بالوقوف
بالمردلة) قال في النهر

ون أحرم يجمع ثم بعمرته
وقف بعمرات فقدم رفض
عمرته وان توجه اليها

لكن قياس ظاهر الرواية
أي الآتي عن المسوط
ان يبطل بالمسير إليها
(قوله ودم عند أبي
يوسف) أي العجانية سوى
دم الرض (قوله لزمه
عمرتان وحجتان) عزاء
في شرح الباب الى منسك
القارصى والطبرابلى
والبهر المعين ثم قال وقال
المصنف هكذا أطلقوه
وليس يطلق بل ان كان
عدم حجه من عامه لغوات
فعليه عمره واحدة في
القضاء لاجل التي يرفضه

وليس عليه لفات عمره لانه قد تغل بافعال العمره وان كان عدم الحج لاحصاءه فعليه عمرتان
في القضاء لخروج من الاسراءين بلا فعل اه وهو تحقيق حسن كما لا يخفى اه عليه

(قوله وفيه) أي الخيط طبر البحر الخ غلب الماء من أن المعتبر التوالد للثوب لكن رأيت في الباب ما منه وأما طيور البحر فلا ينجس
 أما ما إذا كان تولدها في البحر له شارحه كذا في البدائع والمحيط (قوله وأطلق في القتل الخ) قول في الباب ويستوي في وجوب الجزاء
 الرجل والمرأة والعامة والخاصة والساحي والباطن والمكروه والميتة وأما ما لا يحتاج والمعترة والسم واليفطان والخاص والسكران
 والمنقعي والعمى عابه والمباشرة ياتنفس أو بالثبوت أو بالهبة أو بالحق وأما ما لا يقتل للفقول الخ جزء سواء كان بأسره أو لا
 اه وفيه إنباء وشرا فوجوب القتل وقتلها بالإسلام فلا تجب على كافر والعقل والبصيرة فلا تجب على صبي ومجنون إلا إذا جن بعد
 الإحرام ولو بعد سنين فيجب عليه جزاء ما ارتكبه في الإحرام ولا على كافر (٢٧) وأما الحرة فليست بشرط فيجب على

المملوك الموم في الحال
 وأما الموم والصدقة فيجب
 عليه أداؤه بعد العتق ومنها
 القدرة على أداء الواجب
 وهي أن يكون في ملكه
 فضل مال على كفايته
 ليجتنب يؤخذ منه الطعام
 أو الدار أو يمكن له حمل مال
 ولكن في ملكه عين
 الواجب من طعام أو دم
 صالح للتكفير فإذا كان
 في ملكه ذلك وجب عليه
 أداؤه والمعتبر في القدرة
 وقت الأداء لا وقت الوجوب
 اه (قوله وأراد بالدلالة
 الاعانة على قتله) لعل
 الحامل له على هذا ما صرني
 الحديث من قوله أو أعتق
 والألوار بدلالة حقيقة أنها
 لم تشمل غيرها وسيأتي
 ترجيح وجوب الجزاء
 بأجرة سكن ونحوها بناء
 على ذلك ودخل في الدلالة
 الإشارة أيضا وسيأتي تمامه
 (قوله على الدال المحرم)

منا على كماله والسيارة وحرم عليك صيد البر ما دمتم حرما وهو يعمومه وتتناول المائز كل منه وما لا يؤكل
 فيجوز له حرم اصطيد الكل وهو الصحيح كافي المحيط والبدائع وغيرهما به يظهر ضعف ما في
 مناسك السكراني من أنه لا ينجس المائز كل وهو الملك خاصة فالمراد بالصيد في المختصر صيد البر لا
 ما يستثنى به ذلك من الذئب والعراب والحدأة وبقي السباع أما الذئب والعراب والحدأة فلا تنجس في
 قتله أصلا وأما بقية السباع ففيها تفصيل نذكره وليس هذا الحكم المذكور هنا يشملها أو ما بقية
 المواشي فليست بصيد فلا حاجة إلى استثناء أو إطلاق في الصيد فشم المائز كل وما لا يؤكل كل حتى الخنزير
 كافي المحيط وفيه طبر البحر لا ينجس قتله لأن مبيضة ومقرخه في الماء ويعيش في البر والبحر فكان صيد
 البر من وجه فلا يجوز للمحرم وشمل الصيد المملوك وغيره فإذا قتل المحرم صيدا لم يكن له قيمة فقيمة
 لما لا يجرؤ عليه حقه تعالى كذا في كره في المحيط في مسئلة الحبة وإطلاق في القتل فشم ما إذا كان
 عن اضطرار واختيار كجسياني وشمل ما إذا كان مباشرة أو بتسبب لكن في المباشرة لا يشترط
 التعدي فلو أن لب نائم على صيد فقتله يجب عليه الجزاء كافي المحيط وغيره وأما الذئب فلا بد من التعدي
 فلو نصب شبكة للصيد أو سحر براء الصيد فغلب ضمن لا يمتد ولو نصب فسطاطا لنفسه فقتل به فأتى
 أو حفر حفرة لئام أو طروان مباح قتله كالتب فغلب فيها لا تنجس عليه وكذا لو أرسل كلبه إلى حيوان
 مباح فأخذ منه يحرم أو أرسل إلى صيد في الحقل وهو حلال فجاء إلى الحرم فقتل صيد لا تنجس عليه لانه غير
 متعدي في السبب بخلاف ما يورى إلى أنه في الحقل فاصابه في الحرم عليه الجزاء لانه مباشرة ولا يشترط فيها
 التعدي حتى يورى إلى صيد فتعدي إلى آخر فقتله ما ضمن فيمنها وكذا الوضرب بالسهم فوقع على بيض
 أو فرخ فقتله ما ضمن وما على هذا في الحقل ما من أن أو بعة تزول بابتها بمكة مخرجوا إلى متى فامرأوا
 أحدهم أن ينفق الباب وفيه حمام وغيره فاصارجهما وجدا وعلمانت عطشا فقتل كل واحد منهم جزاؤها
 لأن الأكرمين جرح أمر تسبوا بالأسر والمغاني بالاعتلاق انتهى يجوز على ما إذا علموا بالطيور في البيت
 لا بد لا يكون تعديا لانه لا فلا تنجس عليهم أفقد شرط التسبب وأراد بالدلالة الاعانة على قتله سواء كانت
 دلالة حقيقة بالاعلام بمكانه وهو غائب أو لا بشرط أو وجوب الجزاء على الدال المحرم خمسة شروط
 وإن كان أنما لمقتل بل يقتل بدلالة فلا تنجس على الدال لو لم يقتل للدلول وأن لا يكون للدلول
 علما بمكان الصيد وأن يصعد في الدلالة وأن يبق الدال محرما إلى أن يقتله للدلول وأن لا ينفلت الصيد
 لأنه إذا اغتصبت صار كانه محرره ثم إن دخل فنصر على الشرط الثالث ما في المحيط لو أخبر المحرم بالصيد

فيد المحرم لأنه لو كان الدال حلالا في صيد الحرم والحقل فلا تنجس عليه لأنه يحرم عليه ذلك لباب قال في شرحه وفي الغاية عن الخزانة لو ذك
 حلال حلالا على صيد الحرم فقتله فعليه قيمته موعى الدال نصفه لوقال أبو يوسف لا تنجس على الدال اه والمدكور في المشاهير من الكتب
 عدم لزوم شيء على الدال مطلقا عند أصحابنا الثلاثة خلافا لآخر اه ثم في الباب ولا يشترط كون الدلول محرما فلو ذك لم يحرم حلالا في الحقل
 فقتله فعلى الدال الجزاء ولا تنجس على الدلول (قوله وإن كان أنما مطلقا) سيأتي عن التهران الأصح عدم الإثم فيها إذا علم الحرم به يعني الدلول
 (قوله أن يوصل القتل بدلالة) أي يتصل بسببها تشرح الباب (قوله وإن لا ينفلت الصيد) فلو انفلت ثم أخذه لا تنجس على الدال لأنه لا يكره
 له ذلك لباب (قوله فنصر على الشرط الثالث ما في المحيط الخ) ظهر من هذا التفرع إيهام ليس معنى التصديق أن يقول له صدقت بل
 إن لا يكره به

(قوله وجوابه ان الاحصار بعرفة ليس احصار الخ) دفعه في الجواب ان منشأ اعتراضه الضرب لان النسخة لو احصر بعرفة بالنون والافكيت يمح ان يكون بحيث يدرك الحج (قوله وكسر الموكل) طاهر انه قيد لصحة كون ما في بد الوكيل كفارة لليمين الثانية سبب عدم الوجوب الاول في مقتضى قوله وكذلك لو ثبت هداي عدم التقيد تأمل (قول المصنف ولا احصار بعد ما وقع بعرفة) اعترض به منهم انه تكرار محض مع ما يأتي (٥٦) من قوله ومن منع كمال الخ (قوله وقد طهر لي الخ) نقله عنه في النهر

يقدّر عليها لا يلزم التوجه وهو ظاهر وان توجهه ليشغل بأفعال العمرة جاز لانه هو الاصل في التحلل وفيه قاطبة وهو سقوط العمرة في القضاء وان كان قارفا له ان يأتي بالعمرة قبل اقدمناه من انه غير بين القران والافراد في القضاء والثالث ان يدرك الهدى دون الحج فيتحلل والاربع عكسه فيتحلل أيضا صيانة له عن السجاء والافضل التوجه ذكر في الهداية ان هذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر الحج لان دم الاحصار عدهما في وقت يوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول أبي حنيفة وفي المحصر بالعمرة يستقيم بالانفاق لعدم توقيت الدم بيوم المعصر وذكر في الخوهر انه يستقيم على الاجماع كاذا احصر بعرفة وأمرهم بالهيج قبل طلوع المعصر يوم المحصر فقال الاحصار قبل المعصر بحيث يدرك الحج دون الهدى لان الهيج معي اه وجوابه ان الاحصار بعرفة ليس احصارا لمحياتي فلا احصر بمكان قريب من عرفة لاستقام وفي المحيط لو ثبت المحصر هداي تمزال الاحصار وحدث آخر دوني أن يكون عن الثاني جاز وحل به وان لم ينو حتى يحرم بغير كمن وكل في كفارة يمين وكسر الموكل ثم حنث في يمين آخر فبوي أن يكفر ما في بد الوكيل كفارة الثانية فانه يجوز وان لم ينو حتى تصدق للمأمور لا وكذلك لو ثبت هداي جازا صيد ثم احصر فبوي أن يكون الاحصار ولو قد بدت وأوجبها طوعا ثم احصر فبوي أن يكون لاحصاء جاز عليه بدنة مكان ما أوجب عليه وقال أبو يوسف لا يجزئ الا عن التطوع لاسما سارت كالوقوف وتخرجت عن ملكه عنده فلا يكسر فيه الى غير تلك الجهة اه (قوله ولا احصار بعد ما وقع بعرفة) لانه لا يتصور العوات بعده فأنس منه وانما تحقق في الاحصار في العمرة وان كانت لا تموت للروم الضرب ما استدع الادعاء ووق ما يلزمه وأما المحصر في الحج بعد الوقوف فيك منه التحلل الحلق يوم النحر في غير الساء فلا ضرورة الى التحلل بالدم ثم ان دام الاحصار حتى مضت أيام التشريق عليه لترك الوقوف بالردفة دم ولترك الجاردم وتأخير الحلق دم وتأخير الطواف دم في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه تأخير الحلق والطواف شي كذا في الكافي للحاكم الشهيبي وقد قدمنا من البيهقي وغيره ان واجب الحج اذا تركه بغير لاشي عليه حتى لو ترك الوقوف بالزاداة خوف الزحام لاشي عليه كالأشئ على الخافض ترك طواف الصدر والاشك ان الاحصار عذر فلاشي عليه بترك الواجبات للصدر مع انه منقول في الحاكم كالأيت وهو جمع كلام محمد في كسبه السنة التي هي طاهر الرواية وقد طهر لي ان كلامهم هامحول على الاحصار بسبب العدة لا مطلقا فانه اذا كان المريض وهو جازي يكون عذرا في ترك الواجبات وان كان من قبل العباد فانه لا يكون عذرا في إسقاط حتى الله تعالى كما قاله في بيان التيمم ان العدة اذا أسروه حتى صلى بالتيمم فانه يبيد هما للوصوء اذا أطلق لانه من قبل العباد ثم اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف فيقول لا يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كاهو حتى يطوف طواف الزيارة وهو يدل على تأخير الحلق على ان يفعله في الحرم فيقول يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الجامع الصغير حيث قال وهو محرم على النساء حتى يطوف طواف الزيارة

وأقره عليه وكان الترتيب لا يلزم على ماها قاتة شكل المسئلة أيضا وفي الرمي للفسدى وصران ترك واجب الحج اعد لاشي فيه وهو محمول على ما يكون بعدد وأما المرض وسماوي بعد ندره اه وقد سنأمله عن شرح التباب عند قول المصنف في الحمايات أو ترك السبي (قوله وان كان من قبل العباد فانه لا يكون عذرا الخ) ان قلت ينافي هذا

ولا احصار بعد ما وقع بعرفة الجدل ما ذكره من عدم وجوب شي ترك الوقوف بمزدلفة خوف الزحام فقد جعلوه عذرا مع انه من قبل العباد كاتخوف من العدو في التيمم قلت قد مر هناك الاختلاف في ان الحوف من العدو من الله أو من العباد والدي حققه المؤلف هناك وصرح به ابن امير حاج انه ان حصل سبب وعيد من العبد فهو من قبل العباد والأفن الله تعالى فان اتخوف مطلقا

وان كان منه تعالى خفا واردة لكن لما استدلنا بمباشرة سبب من العبد أضف اليه وما هاهنا يحصل عن مباشرة سببه فكان مستندا اليه تعالى (قوله ثم اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف) قال الرمي المراد المحصر المنوع لانه لا احصار بعد الوقوف (قوله قيل لا يتحلل في مكانه) أي ليس لأن يحتاج في الحلق في الجبال بل يؤخر الحلق الى ما بعد طواف الزيارة

عليها في زمانها وهو بحجة الناس اليه وثورته وارتدائه في الامور الدينية وبن الملحين كانت لهم غليات من بيت المال وزيادته
 رعية في امة الحسنة واما الدين كجدة عمدة المؤلف في منه وحصل الذهب مالا همتى عن ذلك ولان الفرية حتى وقت كانت
 لتعامل ولا يجوز له ان يأخذ الاجر على عمل وقعه لكلى الصوم والعلة وتعلم في المح وقد ظهر من هذا ان اجارة ما ذكره كالمكان الضرورة
 وان ماسر عن العلا غير مظهر لجوار الوصية حتى على التقى بمن عدم كراهة القراءة على القصور ومع هذا لا بد من تعيين للتقاضي
 ليكون المدفع البسه على وجه العلة دون الاجرة والافهى باطلة كلى وصايا مستحب الظاهرية وقد شمل كلام المؤلف بطلان ما اشترى في
 زمانه من الوصية بدراسه معلومة له من مشايخ الطرق والحقيقة لمعاولا تمت تلبية او يتختموا له ختمات من القرآن فانه من الاجارة على
 الطاعة وليس بما فيه ضرورة فتم (٦٥) ان كن الموصى لم يعين فاقبال بالجوار بناء على ما مر عن مستحب الظاهرية

ان لا يصح ذلك وظاهر اطلاقهم يقتضى ان لا فرق بين الفرض والغفل فاذا صلى فريضة وجبه ثوابا
 لعبه فانه يصح لكن لا يعود العرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته ولم أره
 متوقفا (قوله) النيابة تجري في العبادات المالية عند العجز والفقرة ولم تجز في البدنية بحال وفي المركب
 منه تجزى عند العجز فقط) بيان لاقسام العبادات الى ثلاثة اقسام مالية محضة كالزكاة وصدة الفطر
 والاعتاق والاطعام والكسوة في الكفارات والعشر والنفقات سواء كانت عبادة محضة أو عبادات فيها معنى
 المؤتمرة أو بدنية فها معنى العبادات كالعشر في الاصول وبدنية محضة كالعلة والصوم والاعتكاف وقراءة
 القرآن والاذكار والجهاد ومركبة من البدن والمال كالحج والاصل فيه ان المتصور من التكليف
 الاثالة والمشفقة وهي في البدنية بالتعاقب النفس والجوارح بالافعال المحصورة وبفعل ثابتة لا تتحقق
 المشقة على نفسه بل تجزى النيابة مطلقا لا عند العجز ولا عند القدرة وفي المالية بتفصيل المال المحبوب
 للنفس بايصاله الى الفقير وهو موجود بفعل النائب وكان مقتضى القياس ان لا تجزى النيابة في الحج
 لتضمنه للمشتقين البدنية والمالية الاولى لا يكتفى فيها بالنائب لكنه تعالى رخص في اسقاطه بحمل
 المشقة الاخرى اعنى استخراج المال عند العجز المستمر الى الموت رخصة وفضلا بان تدفع نفقة الحج الى
 من يحج عنه بخلاف حالة القدرة ليعذر لان تركه فيها ليس الا بعجز دائر رخصة لنفسه على امر به
 وهو هذا يستحق العقاب لا التحفيف في طريق الاسقاط واذا جازت النيابة في المالية مطلقا للعبارة
 لينة الموكل لالية الوكيل وسواء نوى الموكل وقت الدفع ان لو وكيل او وقت دفع الوكيل الى الفقراء
 او فبا ينشأ وهذا قال في الفتاوى الظاهرية من فصل مصارف الزكاة رجل دفع الى رجل دراهم ليتصدق
 بها على الفقراء فطوعا فصدق المأمور حتى نوى الامر عن الزكاة من غير ان يتلفه به ثم فقد في
 المأمور جازع الزكاة وكذا لو امره ان يعطي عبدا فطوعا ثم نوى الامر عن الكفارة قبل اعتاق
 المأمور وعن التملوع اه ولقد اعتبر اهلية النائب حتى لو وكل المسلم ذميا في دفع الزكاة جاز كلى
 كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام (قوله) والشرط الجيز الدائم الى وقت الموت) أى الشرط في
 جواز النيابة في المركب عمر المستنيب عزم استمراره الى موته لان الحج فرض العمر ثبت تعاقبه
 خطابه لقيام مشروط وجب عليه ان يقوم بنفسه في اول سنى الاسكان فاذا أخر ثم وقرر القيام بنفسه
 في ذمته في مدة عمره وان كان غير متعصف بالشرط فاذا عجز عن ذلك في مدة عمره رخص له الاستئابة

وانظر ما يأتي لاحقه في كتاب الوقف عن الزكاة (قوله) وظاهر اطلاقهم يقتضى ان لا فرق بين الفرض والغفل فاذا صلى فريضة وجبه ثوابا
 لعبه فانه يصح لكن لا يعود العرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته ولم أره
 متوقفا (قوله) النيابة تجري في العبادات المالية عند العجز والفقرة ولم تجز في البدنية بحال وفي المركب
 منه تجزى عند العجز فقط) بيان لاقسام العبادات الى ثلاثة اقسام مالية محضة كالزكاة وصدة الفطر
 والاعتاق والاطعام والكسوة في الكفارات والعشر والنفقات سواء كانت عبادة محضة أو عبادات فيها معنى
 المؤتمرة أو بدنية فها معنى العبادات كالعشر في الاصول وبدنية محضة كالعلة والصوم والاعتكاف وقراءة
 القرآن والاذكار والجهاد ومركبة من البدن والمال كالحج والاصل فيه ان المتصور من التكليف
 الاثالة والمشفقة وهي في البدنية بالتعاقب النفس والجوارح بالافعال المحصورة وبفعل ثابتة لا تتحقق
 المشقة على نفسه بل تجزى النيابة مطلقا لا عند العجز ولا عند القدرة وفي المالية بتفصيل المال المحبوب
 للنفس بايصاله الى الفقير وهو موجود بفعل النائب وكان مقتضى القياس ان لا تجزى النيابة في الحج
 لتضمنه للمشتقين البدنية والمالية الاولى لا يكتفى فيها بالنائب لكنه تعالى رخص في اسقاطه بحمل
 المشقة الاخرى اعنى استخراج المال عند العجز المستمر الى الموت رخصة وفضلا بان تدفع نفقة الحج الى
 من يحج عنه بخلاف حالة القدرة ليعذر لان تركه فيها ليس الا بعجز دائر رخصة لنفسه على امر به
 وهو هذا يستحق العقاب لا التحفيف في طريق الاسقاط واذا جازت النيابة في المالية مطلقا للعبارة
 لينة الموكل لالية الوكيل وسواء نوى الموكل وقت الدفع ان لو وكيل او وقت دفع الوكيل الى الفقراء
 او فبا ينشأ وهذا قال في الفتاوى الظاهرية من فصل مصارف الزكاة رجل دفع الى رجل دراهم ليتصدق
 بها على الفقراء فطوعا فصدق المأمور حتى نوى الامر عن الزكاة من غير ان يتلفه به ثم فقد في
 المأمور جازع الزكاة وكذا لو امره ان يعطي عبدا فطوعا ثم نوى الامر عن الكفارة قبل اعتاق
 المأمور وعن التملوع اه ولقد اعتبر اهلية النائب حتى لو وكل المسلم ذميا في دفع الزكاة جاز كلى
 كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام (قوله) والشرط الجيز الدائم الى وقت الموت) أى الشرط في
 جواز النيابة في المركب عمر المستنيب عزم استمراره الى موته لان الحج فرض العمر ثبت تعاقبه
 خطابه لقيام مشروط وجب عليه ان يقوم بنفسه في اول سنى الاسكان فاذا أخر ثم وقرر القيام بنفسه
 في ذمته في مدة عمره وان كان غير متعصف بالشرط فاذا عجز عن ذلك في مدة عمره رخص له الاستئابة

أبويه فحين صح أى سئل الثواب وسند كرهنا ان الحج يقع عن

الفاعل فيسقط به فرضه وهو مرجع في المراد (قول المتن) النيابة تجزى بالرائى والمهزمة كذا بخط الياسى والعزى وفي نسخة يلحق
 والراء المهزمة والياء بخط الرارى والعزى وشرح عليها الزمى وكذا فيها بعبارة واجزأه وزعمناه أغنى وأجزى غير مهموزة منه كنى
 شيخنا عن الشئ وقيل من جزأ الامر يجزى جزأه مثل قضى وزعمناه كنى كذا في حواشى مسكين (قول المتن) وفي المركب بينهما
 قال الجوى في قولهم مركبة منهما فطر لان الشئ لا يتركب من شرطه ويمكن ان يقال كون الشئ لا يتركب من شرطه في المركب الحقيقى
 دون الاعتبارية كذا في حواشى مسكين والاولى ما ذكره في حاشية الدر المختار من ان المال معتبر في الحج اعتبارا فوايحيى لا يشائى
 ولا يشعمل الابه غالب كان كالجزء

(قوله يقوم بالأطعام الخ) قال في الباب واليجوز الصغار كالجفنة والعناق والحمل الأعلى وجه الأطعام بأن يعطى كل فقير ما يساوي قيمة نصف صاع من ر (قوله كما قدمناه) أي فرياس من ستة الشوب والقرن (قوله وأشار بقوله كالنقطة الخ) قال في شرح الباب وحل بشرط عدد المساكين صورة في الأطعام على ما كانا قد قلنا مما ينال من بشرط حتى لو دفع طعام ستة مساكين وهو ثلاثة أضع المساكين واحد في ستة أيام كل يوم نصف صاع أو غدي مسكينا واحدا أو عشرة ستة أيام أو أكثر عندنا ما لو دفع طعام ستة مساكين كل واحد إلى مسكين واحد في يوم دفعه واحد أو دفعات ولا رواية فيه واختلف ما بيننا فقال بعضهم يجوز وقد علمتهم لا يجوز إلا عن واحد وعليه الفتوى ١٨٠ (قوله) فينبى أن يكون كذلك هنا) تابعه عليه في التروا لا يخفى أنه بحث مع القول (٣١) قوله كما هو الحكم في الشبه

(به) تقدم في المصرفان فيه خلاف أي يوسف وذكرنا عن الحارثي أنه قال وبه ما حسن (قوله وما ذكرناه أولى) كأن وجه الأولوية أنه يلزم على ما قلناه أن لا يجوز التصديق به على شريكه لأنه لا تقبل شهادته له فيها هو من شركتهما لكن في القبول ينصرف إلى السكامل وهو عدم القبول مطلقا والشريك ليس كذلك بل تقبل في الجملة (قوله) لكن يرد على المصنف الخ) قال في التمر قد عرفان النسبة لا يلزم أن يعطى حكم المشبه به من كل وجه على أن الظاهر أن التشبيه إنما هو في المقدار كما جرى عليه الشارح وغيره اه ثم الإجابة بالوضع والعرض للفقير وهذا عند أبي يوسف خلافة للحمد وهو أبي حنيفة روايتان والأصح

حال حكمه ما به على التحقيق بل المراد بتعديكنا به مقدار ما يؤخذ في يوم التقدير ثلث غير أنه يختلف عمله على الوجهين ثم على كل تقدير لا دلالة على أن الاختيار للحكمين بل الظاهر منها أنه إلى من عليه قن من جمع ضمير المندوف من التبر أو متعلقا بالمتدا اليه أعني ما قررناه من قولنا فلو أوجب عليه أو فله كذا في فتح القدير وأشار بقوله هدا إلى أنه لا اختيار للمهدي لا يذبحه إلا بالحرم لصريح قوله ما بلغ الكعبة مع أن المهدي ما بهدى من التزم إلى الحرم وقول الفقهاء لولا أن نلت كذا أثروا في حناهم أي أو أن لبست من غزك فهو هدى مجاز عن الصدقة يقر بتأنيده بالثوب والقرن والكلاد في مطابق المهدي فالوجه في الحل لا يجوز نعم الهدي بل عن الأطعام فيشرط أن يعطى كل فقير قدر قيمة نصف صاع سعة أو صاع من غير هان كات قيمة اللحم مثل قيمة النقول والافيكمل وأشار بقوله ان تلفت هدا إلى أنه لا وقع الاختيار على المهدي يهدي ما يجرى في الأضحية حتى لو لم ينع قيمة النقول الاعناق أو حتى يقوم بالطعام أو الصوم لا بالمهدي ولا يتصور التكثير بالمهدي إلا أن تبلغ قيمته جدعا عليها من الضمان أو ثمنها من غيره لأن معلق الهدي في الشرع به صرف إلى ما يبلغ ذلك السن لأنه للمهدي وفي الإطلاق هدى القيمة والقران والأضحية ونحوها راد به غير ما ذكرنا مجازا بقرينة التقييد كما قدمناه وأما بقوله فذهب إلى أن المراد التبر إلى الله تعالى بالارافة فلهذا لا يسرق بعد الذبح أو جزأ ولو تصدق بالمهدي حيا لا يجوز ثم وأما التصديق بلحم القران فواجب عند الامكان فلا تألفه بعد الذبح منه فيصدق بقيته ولا ينعدم الأجزاء به وكذلك في كل بعضه فانه يقرم قيمة ما كل ويجوز أن يتصدق بجميع اللحم على مسكين واحد وكذا ما يفر من قيمة ما كله وأطلق في الطعام والصوم فدل على انهما يجوزان في الحل والحرم ومتفرقا ومنتهى الإطلاق النص فيهما وأشار بقوله كالنقطة الخ إلى أنه يشتمل على مسكين نصف صاع من برأصا من تمر أو شعير وليس لأن نظام واحدا أقل منه ولأنه يعلم أكثر تبرعا حتى لا يحتسب الزيادة من القيمة كيلا ينقص عدد المساكين هكذا ذكرناه وكروهنا وقد حققنا في باب صدقة العطر أنه يجوز أن يفرق نصف الصاع على مساكين على الذهب وان القائل بالمنع الكرخي فينبى أن يكون كذلك هنا خصوصا والنص هنا مطلق فيجوز على الخلاف لكن لا يجوز أن يعطى لمسكين واحد كالنقطة لأن العدد منصوص عليه وإلى أنه يجوز التصديق على الذي كالمسك كاهو الحكم في المشبه به والسلم حسب وإلى أنه لا يجوز أن يتصدق بجزء الصدة على أصله وان علاو فرعان سفل وزوجه وزوجها كما هو الحكم في كل صدقة واجبة كما سألناه في باب المصرف وصرحوا أنها لا يجوز التصديق بشئ من جزاء الصيد على من لا تقبل شهادته وما ذكرناه أولى لكن يرد على المصنف أن الإجابة تكفي

أنه مع الأول لكن هذا الخلاف في كثرة الخلق من الأذى وأما كثرة الصيد فيجوز الأطعام على وجه الإجابة بخلاف فيضع لهم طعاما ويكتسبهم منه حتى يستوفوا مسكينين مشبعين غدا وعشاء وسبحر ولو عشاء أو غدا به من أو عشاء من لكن الأول أولى فان غداهم لا غير أو عشاءهم فلا لا يجوز له لكن أن غداهم وأعطاهم قيمة العشاء والعكس جاز والمستحب أن يكون مأدوما وفي الهداية لا بد من الإدام في خبز الشعير وفي المصنف غير البر لا يجوز الإدام وفي اليدائع يستوى كون الطعام مأدوما أو غير مأدوم حتى لو غداهم وعشاءهم خبز أو إدام أو جزأه وكذا لو أطعم خبز الشعير أو سوقة أو غير ذلك قد بؤ كل واحد من الغنم هو التسع التام لمقدار الطعام حتى لو قدم أر بنة أرغفة أو ثلاثة بين يدي ستة مساكين وشيعوا أو جزأه أو أن لا يبلغ ذلك صاعا ونصف صاع ولو كان أحدهم شيعان قيل لا يجوز إله مال شمس أو ثمنه الخ لو أن

حج عن نفسه لم يكن تحالفا والمدة في مدة اقامته للحج في ماله لانه اقام في منفعة نفسه بخلاف ما اذا
 حج اولاً ثم اعتمر لادامته يكون تحالفا لانه جعل المسافة للحج وانه لم يؤمر به وان كانت الحجة
 افضل من العمرة لانه خلاف من حيث الجنس كلو كيل البيع مائة درهم اذا باع بألف دينار كذا في
 المحيط وفي فتح القدير والملاح عن غيره ان شاء قال ليك عن فلان وان شاء اكتفى بالنية عنه وليس
 للأموار بأمر غيره بما فيه عن الأمر ان مرض في الطريق الا ان يكون وقت الدفع قيل له ان منع
 ما شئت حينئذ له ان يأمر غيره به وان كان محججاً فلو أحج رجلاً خرج ثم أقام بمكة جازلان الفرض من
 مؤدى والاشنل ان يحج ثم يعود الى أهله اه ثم اعلم ان النفقة ما يكفيه له ما به واباؤه انه لا يخرجها
 ان يكون المحجج عصباً وميتان كان حياته يهبطه فقدر ما يكفيه كذا كذا فان أعطاه زاداً
 على كفايته فلا يحل للأموار ما دل يحجب عليه رده الى صاحبه الا ان قال وكذا ان تهب الفضل من
 نفسك وتبني نفسك فان كان على موت قال والباقي مني لك وصية وان كان قد أوصى بأن يحج عنه
 ثم مات فاما ان يدين قدراً اولاً فان عين قدراً اتبع ما عينه حتى لا يجوز النقص عنه اذا كان يحج من
 الثلث كاسياني نصيبه قريباتي مسألة الوصية ولهذا قال في المحيط رجل مات وترك ابيين وأوصى بأن
 يحج عنه ثلاثة مثله وترك نسبه مائة فامسك أحدهما وأمر الآخر وأخذ كل واحد منهما نصف المال ثم
 ان للقدرة مائة وخمسين يحج مائة الحيت ثم أفر الآخر ان أحج بأمر القاضي يأخذ الدر من الجاهل
 خمسة وسبعين درهما لانه جاز الحج عن الميت بمائة وخمسين وفي مائة وخمسين ميراثهما فيكون
 لكل واحد نصفه وان أحج بصبر أمر القاضي فانه يحج مرة أخرى ثلاثة لانه لم يحج الحج عن الميت
 لانه أمره بثلاثمائة اه ومع التعيين المذكور لا يحل للأموار المذكور ما فضل بل رده على ورثته
 ولهذا قال وأوصى بأن يعطى لغيره من رجل لا يحج عنه فدفع الى رجل فأكراه الرجل فانفق الكراه
 على نفسه في الطريق وحج ما شىء جاز عن الميت استحقاقاً وان خالف أمره ومعه في المحيط وقال
 أصحاب الفتاوى هو المختار لانه لما ملك أن يملك رقبته بالبيع ويصح بالخن استحساناً وهو المختار ولا أن
 يملك أن يملك سفعتها بالاجارة ويصح بدل النفقة كان أولى لانه لو لم يظهر في الآخر انه يملك ذلك يكون
 الكراه لانه غلب والحج له يتصور الميت محمد بن البعير الى ورثة الميت لانه ملك المورث اه وهذه
 المسئلة خرجت عن الاصل للضرورة فان الاصل ان للأمور بالحج را كذا اذا حج ما شىء فانه يكون محالفاً
 وان لم عين الموصى قدراً فان الورثة يحجون عنه من الثلث تقدر الكفاية ولهذا قال الولوالجي في فتاواه
 رجل مات وأوصى أن يحج عنه ولم يقدر فيه مالا فالوصى ان أعطى الى رجل ليحج عنه في محل اجتاج
 الى ألف ومائتين وان حج را كذا في محل تكفيه الا لقب وكل ذلك يخرج من الثلث يجب اقامه ماله هو
 المتبقين اه فالخامس ان للأمور لا يكون مال كالماله من النفقة بل يتصرف فيه على ملك
 المحجج عصبياً كان أو ميتاً معينا كان القسراً وغيره من ولا يحل له الفضل الا بالشرط للفقهاء
 سواء كان الفصل كثيراً أو يسيراً كسب من الراد كما صرح به في العناوين الظاهرية وينبغي ان
 تكون كذلك الحجة المشروطة من جهة الواقف كما شرط سليمان لما شاوره بصره قدراً معينا ان يحج عنه
 كل سنة فانه يتبع شرطه ولا يحل للأموار ما فضل منه بل يجب رده الى الواقف وهذا كذا اذا أوصى بأن
 يحج عنه ما اذا قال أخرجوا فلاناً حتى لا يقل عني ولم يسم كم يعطى فانه يعطى قدر ما يحج به ويكون ملكاً
 له وان شاء حج به وان شاء لم يحج وهو وصية كافي المصروف وغيره قد اعرف ذلك للأمور بالحج ان
 ينفق على نفسه بالمعروف ذهاباً أو بقاءً من غير تقدير ولا اعتبار في طعامه وشرابه ونياحه وركوبه
 وما لا بد له من محل وقربة وأدوات السفر ولو توطن بمكة بعد المخرج فان كان لا يتطارق القافلة ففقتة

(قوله بخلاف ما إذا حج أولاً)
 مرتبط بقوله لم يكن محالفاً
 (قوله لانه لو لم يظهر في
 الآخر) تعليل الاولوية
 والآخره بحركات أى آخر
 الامر واسم الاشارة الى ملك
 المصنف بالاحارة (قوله)
 وان لم عين الموصى قدراً
 معطوف على قوله فان
 عين قدراً اتبع

(قوله) وانقصت قيمته (وازدادت) أى قيمة جنسه لا خصوص هذا للضر وبذلك لا يمكن زيادة قيمته بعد الضرب تأمل والمراد زادت قيمته أو بدنه كى يأتى عن المحيط عند قوله وبذلك لخلال ميد الحرم (قوله وهو قيمة اللبن) هذا على ما فى البحر الرائق وفى البدائع عليه ما نصه الحلب كالألف جزأ من أجزائه وقد جمع الطرابلسى بين الروايتين حيث قال وإذا حلب صيداً فعليه ما نصه وقيمة اللبن اه ولعله يحول على ما إذا ضرب به بنفسه بخلاف ما إذا أضغه الفتره كذا فى شرح الباب (قوله) وما إذا أخرج فرخ ميت الخ (قوله) فى العناية هذه المسئلة لا تخول من ان علم انه كان حيوات بالكسر أو علم انه كان ميتا (٣٣٣) أولم يعلم ان موته بسبب الكسر أو لافان

كان الأول ضمن قيمته وان كان الثانى فلائى عليه وان كان الثالث فالقياس أن لا يرم سوى قيمة البيضة الخ (قوله) وفى البدائع ولو شوى بيضاً أو جرأ الخ (قوله) قال فى الشربلية ينبغى أن يكون كذلك اللبن المحلوب من الصيد اه ثم رأيت

ونحب القيمة بتبشر به وقطع قوائمه وحلبه وكسر بيضه وخرج فرخ ميت به ولائى يقتل غراباً وحداً وذئب وحبة عقور وبموض وغل وبرغوث وقراد وسلحفاة

مصرحاً به فى الباب فقل ولو شوى محرم بيضاً أو جرأ أو حلب صيداً أو أدى جزاءه فما كلف فلائى عليه لا كل ويجوز له مع الكراهة ويجوز لغيره من غير كراهة (قوله) بخلاف جنين المرأة أى حرة وأمة إذا خرج ميتاً أى ومات

للقران قيمته وبه الجرح الأول ولو كان الجرح الأول استهلاً كغرم للأحرام الأول قيمته صحيحاً وللقران قيمته وبه الجرح الأول اه وفى مناسك الكرماتى ولو ضرب صيداً افترض وانقصت قيمته أو ازدادت ثم مات كان عليه أكثر النسيئين من قيمته وقت الجرح أو وقت الموت (قوله) ونحب القيمة بتبشر به وقطع قوائمه وحلبه وكسر بيضه وخرج فرخ ميت به (قوله) أما تبشر به وقطع قوائمه فلائى فوفت عليه الامن بتفويت أهله الامتناع فصار كاه قتله فترمه قيمة كاملة وأما حلبه فلائى من اللبن من أجزائه فيكون معتبراً بكلمة يجب عليه ضمان ما يقتل وهو قيمة اللبن وأما كسر بيضه فلائى أنه أصل الصيد وله عرضة أى أصبر صيداً أقل من قيمة الصيد احتياطاً وهو مروي عن على وابن عباس رضى الله عنهما فوجب عليه قيمة البيض وما إذا أخرج فرخ ميت بسبب الكسر فالقياس أن لا يرم سوى قيمة البيضة لان حياة الفرخ غير معلوم وجه الاستحسان ان البيض معدل لخرج منه الفرخ الخ والى والكسر قبل أو بانه سبب موته فيحاله به عليه احتياطاً فيجب قيمته ميسراً كاصرح به والى يجمع الرثة وهو الجناح والقوائم الأرجل وأطراف كسر بيضه وقيدته فى الهداية بأن لا يكون فاسداً الا أنه لو كسر بيضة متدرة لائى عليه لان ضمانه بالنسب لقاتله بل العرضية الصيد وهو مفقود فى الفاسد وبهذا اتفق قول الكرماتى اذا كسر بيضة نعام متدرة وجب عليه الجزاء لان لقصره باقية وان كانت غير نعام لا يجب شئ وذلك لان الحرم بالأحرام ليس من باب العرض لقتل بل بالصيد فقط وليس بالمتدرة عرضية الصيدية كذا فى فتح القدير وفى البدائع ولو شوى بيضاً أو جرأ افترض له لا يحرم كله ولو أكله أو غيره حلالاً كان أو حراماً لا يرمه شئ وعال له فى المحيط بأنه لا يقتل على الفكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح أكل البيض قبل الشئ وأما بدائله وخرج الفرخ أنه لو ضرب بطن ظبية فالتفت جنباً لميتاً فانه ضمن قيمته ميسراً فان ماتت الام ضمن قيمتها أيضاً بخلاف جنين المرأة إذا أخرج ميتاً لا يرم الضارب شيئاً لانه فى حكم النفس فى جزاء الصيد احتياطاً وفى حقوق العباد فى حكم الجزء لان غرامات الاموال لا تنبغى على الاحتياط كذا فى الهداية وينبغي قوله به لانه لو علم موته بغير الكسر فلا ضمان عليه للفرخ لانعدام الامانة ولا للبيض لعدم العرضية وإذا ضمن الفرخ لا يجب فى البيض شئ لان ما ضمنه لاجله قد ضمنه وأشار بخرج الفرخ الى أنه لو قهر صيداً عن بيضه ففسد انه يضمن احالة الفاسد عليه لانه السبب الظاهر كالأخذ بيضة الصيد فدفها تحت دجاجة ففسدت ولولم تقصد وخرج منها فرخ وطائر فلائى عليه (قوله) ولائى يقتل غراباً وحداً وذئب وحبة وعرب وفأرة وكب عقور وبموض وغل وبرغوث وقراد وسلحفاة) أما الفواشق وهى السبعة المذكورة هنا فاسقاً صحيح البخارى خمس من الدواب لا حرج على من قتل من الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب والعقور وزاد فى سنن أبى داود الحية والسبع العادى وفى رواية الطحاوى الذئب قلداً كرا المصنف سبعة ومعنى التسقى قبح خبيث وكثرة الضر وقبح وهو

(٥ - (البحر الرائق) - ثالث)

الام بعده ولهذا عذر فى المراج يقول نعم ماتت الام وقوله لا يرم الضارب شيئاً صوابه شئ ومعناه لا يرمه الدية كما يرمه دية الام أو قيمتها أو مثلاً ولا فائرة لازمة واحترز بقوله إذا خرج ميتاً عما إذا خرج حيافاً فان فيه الدية كاملة وأماناً ماتت فالتفت ميتاً فدية الام فقط (قوله) فلذا ذكر المصنف سبعة (قوله) وأما ما يذكر السبع مع التمسك كوفى رواية أبى داود لانه صيد عندنا فيجب فيه الجزاء ولو لم ينفذه بالعادى وسيد كرهه بقوله وان حال لائى يقتله فى السكالى فى عدم عده منها وجهه من الصيود على ما هو ظاهر الرواية وللحقيق فى الفتح كلام أطال البحث فيه وقال فى آخره ولعل لعدم قووجه كان فى السباع رواية ان

(قوله فتح عنه انه ليرجع في التركة ما يجوز) وكذا الواجب الوارث ويعد من مال نفسه لا يرجع جاريه من المستلزم
 حرج وارث واجبا ولم ينعى في المسئلة المارة قريبا عن الفتح الا باجاءة الورثة الا ان يتال ما هنا محمول على ما اذا لم يكن وارث غيره
 قوله ولو حرج على أن لا يرجع فانه لا يجوز) كذا في الحاشية حيث قال الميث اذا وصى بان يحج عنه فانه لا يرجع عنه الوارث والا جازي لا يجوز
 لكن قوله بعده ولو وصى بان يحج عنه فاحج الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه جاريته عن حجة الاسلام فقد فرق في مسئلة علم
 رجوع بين ما ذاع عنه وبين ما اذا احج عنه من الميث ولله كروجه ان فرق فليست طرقة في يده في الاولى وصى بان يحج عنه
 دون اشياء لكن ليس في كلام النجاشي والحاشية ذلك (قوله فلا تستؤجر على الحج الخ) قال في الفتح بعد ان ذكر ان ما ينفع المأورثا
 وعلى حكمه الميث لانه لو كان ملكا لكان الاستئجار ولا يجوز الاستئجار على الطاعات وعن هذا فقلنا وصى بان يحج عنه لم يرد
 على ذلك الى آخر المسئلة التي فيها المؤلف عهده ثم قلنا وادعلم هذا في فتاوى قاضي خان من قوله اذا استأجر المحبوس رجلا ليحج عنه حجة
 الاسلام جازت الحجة عن المحسوس (٦٨) اذ لمات في الحبس ولا جبراً جرمه مثله لمشكل لا جرم ان الذي في الكافي للعالم

أبي الفضل في هذه المسئلة
 قال وله نفقة مثله هي العبارة
 المحسورة وزاد ايضا حاقا في
 المبسوط فقال وهذه النفقة
 ليس يستحقها طريق
 العرض بل طريق الكفاية
 لانه فرغ منه لعل يتفقد
 به المتأخر هذا وانما جاز
 ومن أهل يحج عن أبوه
 فعين صح

الحج عنه لانه لما بطلت
 الاجارة بقي الامر بالحج
 فتكون له نفقة مثله اه
 وأجيب عن قاضي خان
 يانه أراد اقامة الحاكم غير انه
 دبر عن نفقة المثل ما هو المثل
 لمساكة صفة العبارة
 المناسبة للفظ الاجارة
 واعترض بان المشاكة انما

فحج عنه انه ليرجع في التركة ما يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حرج على أن لا يرجع فانه لا يجوز
 عن الميث لانه لم يحمل مقصود الميث وهو نواب الاضاق وعلى هذا الزكاة والكفارة ومثله لو قضى عنه
 دينه متعاقبا لكان الحج عن الكبير العاجز بغير امره لا يجوز ونقض الدين بغير امره في حالة الحياة
 يجوز فكذلك بعد الموت رجل مات وعليه حجة الاسلام حج عنه رجل ما ذنه ولم يولد لأفرضا ولا لثلاثة
 يجوز عن حجة الاسلام ولو نوى تطوعا لا يجوز عن حجة الاسلام اه وفي حجة الفتاوى للمصدر الشهيد
 قال حواسب ثلثي حجتين يكتفي بواحدة والباقي للورثة ان فصل اه وهو مشكل على ما تقدم من المحيط
 والوالمحيط وهو مسمى على الفرق بين أن يوصى من الثلث وبين أن يوصى بجميع الثلث وقد كفي آخر
 المبدعة من الوصايا وأوصى بان يحج عنه بالعلم من ماله فاحج الوصي من مال نفسه يرجع ليس له ذلك لان
 الوصية باللفظ فيعتبر لفظ الموصي وهو أضاف المال الى نفسه فلا يبدل اه وفي الصدقة امرأه تركت مهرها
 على الزوج ليحج بها وحج بها فعليه المهر لانه بمنزلة الرشوة وهي حرام اه وذكر الاسيبي جازي لانه لا يجوز
 الاستئجار على الحج ولا على شيء من الطاعات فلا تستؤجر على الحج ودفع الى الاجر حج عن الميث فانه
 يجوز عن الميث وله من الأجر مقدار نفقة الطريق في الذهاب والرجوع ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز
 الاستئجار عليه ولا ليجل له أن يأخذ الفضل لنفسه الا اذا تبرع الورثة به وهم من أهل التبرع أو أوصى الميث
 بان الفضل للحاج وقال بعض مشايخنا لا يجوز هذه الوصية لان الموصي له بمحلول الا ان الأول أصح لان
 الموصي له بغير مخرج فالحج كالأوصى بشرائه عبد بغير عينه ويعتق ويده على مائة درهم فانها جائزة
 وقال بعضهم لا يجوز اه وأراد المصنف بموت في الطريق موته قبل الوقوف بعرفة ولو كان بمكة وفي المحيط
 ولودفع الى رجل مال ليحج به عنه فاحج بمحجة ثم مات الأمر فلا ورثة أن يأخذوا ما بقي من المال منه
 ويضمنونه ما أنفق منه بعده موته ولا يشبه الورثة الأمر في هذا لان نفقة الحج كنفقة ذوى الأرحام فيقبل
 بالموت ويرجع المال الى الورثة اه (قوله ومن أهل يحج عن أبوه بفعين صح) لانه جعل الثواب لغير

تحسن في التمامات المطلوبة لاني اعادة الاحكام الشرعية قليل ويقتضى جواز الاستئجار بنية
 على الخفي به من جواز الاستئجار على الطاعات اه وفيه نظر فظهر ما عاقده من أول الباب وقد نص في المتن والختار والمواهب والجمع
 وغيرهما من المتون المعتبرة على عدم جوازها على الحج وغيره من الطاعات واستثنى في المتن تعليم القرآن وزاد مصدر الشرعية للفقهاء وادنى
 الجمع والختار الامامة وزاد بعضهم الاذان وقسج الاربعين من التور وقد صرح الشرنبلالي في رسالته بلوغ العرب بالهذ كرا حدين
 مشايخنا جواز الاستئجار على الحج وما قيل انه صرح به الفهستاني فقير صحيح نعم صدر كلامهم وهم لذلك ولكن رفعه التعليق كما يعل من
 مراجعته ولو سلم فلا يعتبر بما ينفر دبه كاهو مشهور كالاجرة بما ينفر دبه الراهدي كيف ووضح بمره هدم كثير من الفروع منها ما
 عن السكال ومنها وجوب رد الزائدين الفقة بالا بشرط السابق ومنها اشتراط الاتفاق بقدر مال الأمر أو كثره وغيرها مما يظهر للتمام
 المتبع اذ لو صحت الاجارة قلنا لم يشئ من ذلك هذا ما طهره والله تعالى أعلم (قول المصنف ومن أهل يحج عن أبوه بفعين صح) قال في
 الشرنبلالي غيب بطريق أولى انما هذا أهل عن أحد معلمي الاجامه لأن يجعلها عن أحد معلميها بنية كافي الفتح وتعليق المسئلة بانه يتبرع

(قوله وأما جوبها يقتل الجراد الخ) قال في الباب ولو لم يكن جرادا عابدا أو جاهلا فلعليه الجزاء لأن يكون كثيرا فقد سئل العلي بن
 قتيبة عن رجل وشى جرادا فقام به فمضته لائى عليه لئلا كل ويكره يبعه قبل الضيان اه قال شارحه وقد كلفنا ضيخان في شرح
 الجامع الصغير عرم قطع شجرة من الحرم أو شوى بيض صيد في الحرم أو غيره وأوجب صيده أو شوى جرادا فلعليه الجزاء في جميع ذلك يعنى
 القيمة ويكره بيع هذه الأشياء فإن باع جازوا ذلك عنه بخلاف الصيد الذى قتله الحرم لا بمئة فلا يجوز بيعه وإذا ذكك العن أن شاء جمعه
 في القيمة التى يؤد بها وإن شاء جمعه لى غير هائل بشرى أن يتفجع بذلك من حيث التناول لأن البيض والجراد لا يحتاج فيه إلى الذكاة
 والحلال والحرم فيها لا يحتاج إلى الذكاة سواء أوعدها لبيع لا لأول لأنه كان (٣٥) صيداً في حق مولى صيدى حتى الثالث

اه وتبين الفرق بين الأخذ
 والشترى في إباحة التناول
 كالأخى اه (قوله لرجل
 من جراد) قال في القاموس
 الرجل الكسر الطائفة من
 الشئ أو القطعة الطيبة
 من الجراد (قوله ولم أر من
 تكلم على الفرق الخ)
 استدرك عليه في الخبر بما
 سيذكره عن المحيط أى
 فانه صريح في الفرق بين

ولا يجوز عن شاة يقتل
 السبع وإن صال لائى
 بقتله بخلاف المضطر
 فليس الجراد وكثيره
 والظاهر أن فرض المسئلة
 في المملوك ليس للاستئثار
 عين الحر ثم رأيت في
 التتارخانية قال وذكر هشام
 عن محمد بن عمار أنه في عرم
 أخا شرف جراد لم يكره نوارها
 الامن دلالة فاختدوها
 فعلى الدال بكل جوادة ثمرة
 إلا أن بلغ ذلك مما عليه
 دم اه وهذا صريح في

العشرة فأنفقها كثيراً فقتل شرع الهداية على الأول فكان هو المذهب وأما جوبها يقتل
 الجراد فلا أن الجراد من صيد البر فإن الصيد مالا يمكن أخذه إلا بالجملة وبقصده الأخذ هو قتل عرم عرضي
 الله عنه ثمرة خبر من جراد فوجب على من قتل جراداً كراهه مالك في الموطأ وأجبه أصحاب المذهب أما
 ما في سنن أبي داود والترمذي عن أبي هريرة قال شرعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شاة وأغزوة
 فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضرب بهما سيفاً وقمينا فقال صلى الله عليه وسلم كاهه فإنه من صيد
 البحر فقد أجاب الترمذي رحمه الله في شرح المذهب بأن الحفاظ اتفقوا على تضعيفه لضعف أبي المعزم
 وهو بضم الميم وكسر الزاي وفتح الهاء بينهما واسمه زيد بن سفيان وفي رواية لابي داود عن أبي
 رافع عن أبي هريرة قال البيهقي وغيره ميمون غير معروف اه فليس هنا حديث ثابت فثبت أنه من
 صيد البر بإيجاب عرم الجراد فيه بمحضرة الصحابة وقد روى البيهقي بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال في
 الجراد قبضة من طعام ولم أر من تكلم على الفرق بين الجراد القليل والكثير كالقمل وينبغي أن يكون
 كالقمل في الثلاث وما دونها يتصدق بما شاء وفي الأثرين فأكثرت صدق بنصف صاع وفي المحيط مملوك
 أصاب جراد في أحرامه إن صام يوماً فقتله أو ذاب أو نأى شاة جمعتها حتى تصير عدة جرادات فيصوم يوماً اه
 وينبغي أن يكون القمل كذلك في حق العبد لما علم ابن العبد لا يكفر إلا بالصوم ثم أطلق المصنف رحمه
 الله في الصدقة لأنه يذكّر في ظاهر الرواية مقدارها وفي رواية الحسن عن أبي خنيفة أنه يعلم في الواحدة
 كسرة وفي الاثنين أو الثلاثة قبضة من الطعام وفي الأثرين صاع كذا ذكره الأبيجاني (قوله)
 ولا يجوز عن شاة يقتل السبع وإن صال لائى بقتله بخلاف المضطر) لأن السبع صيد وليس هو من
 الفواسق لأنه لا يتسدى بالذى حتى لو أتى بالذى كان منها فلا يجب بقتله شاة وهو معنى قوله صال
 أى وثب بخلاف الذئب فإنه من الفواسق لأنه يتسدى بالغنم وأراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل لحمه مما
 ليس من الفواسق السبعة والخشرات سواء كان سباعاً أو لا ولو خنزيراً أو قرداً أو فيلة كفى الجمع
 والسبع اسم لكل مختلف منتهب جارح قاتل عداى عادة فإذا وجب الجزاء بقتله لا يجوز بشاة لأن كثرة
 قيمته المماثلة من معنى الحر فهو خارج عن معنى الصيدية ولما فيه من الإذاء وهو لا تقوم له
 شرعاً في اعتبار الجلد والاعم على قدر كونه مأكولاً وذلك لا يرد على قيسة الشاة غالباً لأن لحم
 الشاة غير من لحم السبع وقيد بالسبع لأن الجبل إذا مال على إنسان فقتله وجب عليه قيمته بالصفة ما بلغت
 والفرق بينهما أن الأول في مسألة السبع بقتله حاصل من صاحب الحق وهو الشارع وأما في مسألة الجبل
 فلم يحصل الإذن من صاحبه وأورد عليه البعد إذا مال بالسيف على إنسان فقتله الموصول عليه فإنه

الفرق أيضاً والظاهر أن مراد المؤلف أنه لم ير الفرق بين قتله الواجب فيه التصديق بما شاء وبين كثيره الواجب فيه نصف صاع هل هو ما
 فوق الثلاثة كافي القتل أو لا يرد على هنا قوله فيبقى الخ فلا استدرك وقد راجعت فلم أره (قوله وأراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل
 لحمه الخ) قال في التفرقة كان عدم التخصص أولى إذ المفهوم معتبر في الروايات اتفاقاً ومنه أقوال الصحابة كافي الحواشي السعدية وينبغي
 تقييده بما يدرك بالرائى لا ما لا يدرك به (قوله عاد) اسم قاعل من المدوان على وزن قاض والذى في النسخ عادى بآيات الباء والاصوب
 حذفها (قوله وأورد عليه البعد إذا مال بالسيف الخ) قال الرولى يحترق به عن الحر العاقل البالغ فإنه لا يمتنع وقوله العاقل يحترق به عن الجنون
 فإن الجنون الحر إذا مال الموصول عليه تجب دية وإذا كان عبداً لم يجب قيمته كالغير وقوله البالغ يحترق به عن الصبي فإذا كان الصائلي

(قوله مع انه قدم الخ) في الهروفيه مخالفتها في البدائع من وجهين الاول وجوب التصديق فيها الا كل منه ايضا الثاني انه لا ينظر الى الثمن بما لا يجوز كما هو يمكن التوفيق الثاني بان ينظر الى الثمن ان كان كثر من القيمة والى القيمة ان كانت اقل منه فلهذا كثر قوله في النص بين وفيه انما مقتضى كونه باع ملكه لا لا ينظر الى القيمة وما في البحر من ان التصديق بالثمن فيما لا يجوز كما هو بالقيمة فيما يجوز والجواز في الاول بمعنى الصحة لا محل فيه بطريقه اه والطاهر ان المراد بالنظر ما قسمه هذا وقت خبير بأنه لا وجه له كراهة الوجه الاول لان وجوب التصديق بقيمة ما يؤكل لا يقتضي وجوب التصديق بنفسه كالاضحية لا يجب التصديق به ولو باع جلد ما ورثا من ثمنها بمثلها او درهم يجب التصديق بمثلها (٧٢)

فبالاستهلاك تعدى على حقه وان كان عملا لا يجب التصديق به لا يضمن شيئا ولو باع اللحم جاز يبيع في النوعين لان ملكه قائم الان فيما لا يجوز له اكله ويجب عليه التصديق به يتصدق بمثل ما يضمن من مبيع واجب التصديق اه وهكذا نقله عنه في فتح القدير باختصار مع انه قدم ان ليس له يبيع شيء من لحوم الهدايا وان كان مما لا يجوز له الا كل منه فان باع شيئا او اعطى الجزاء اجزه منه فعليه ان يتصدق بقيمة اه وقد يقال في التوفيق بينهما انه ان باع عملا لا يجوز له اكله وجب التصديق بالثمن ولا ينظر الى القيمة وان باع عملا لا يجوز له اكله وجب التصديق بالقيمة ولا ينظر الى الثمن وان المراد بالجواز في كلام البدائع الصحة لا محل وفي فتح القدير ولو اكل عملا لا يجوز له الاكل منه ضمن ما اكل وبه قال الشافعي وأحمد وقال مالك لو اكل لقمه ضمن كله (قوله) وخص ذبح هدى المتعة والقران بيوم النحر فقط والسك بالحرم لا يفقره بيان لكون الهدى موقفا لكان سواء كان دم شكر او سبأ لم يفتقد منه اسم المايدي من السلم الى الحرم واما توقيته بالزمان فخصه بصدى المتعة والقران واما بقية الهدايا فلا تقيد بزمان واذا كان هدى التطوع اذا باع الحرم لا يقيد بزمان وهو الصحيح وان كان ذبحه يوم النحر فقبل كما ذكره الشارح خلافا للحدودى وأراد المصنف بيوم النحر وقته وهو الايام الثلاثة وأراد بالاختصاص الاختصاص من حيث الوجوب على قول في حيفة والاول ذبح بعد ايام النحر اي ان الاثم تارك الواجب وقبلها لا يجزئ بالاجماع وعلى قولهما كذلك في القبلية وكونه فيها هو السنة عند هبما حتى لو ذبح بعد التحلل بالحق لاشئ عليه وعنده عليه دم ودخل تحت قوله والسك بالحرم الهدى المنذور بخلاف البدة المنذورة فانها لا تقيد بالحرم عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياسا على الهدى المنذور والفرق ظاهر واتفقوا على انه لو نذر محرما جزوا وبقره فله لا يتقيد بالحرم ولو نذر بدنة من شاة الله أو نوى أن يضر بكمه تقيد بالحرم اتفاقا كذلك في المحيط وقوله لا يفقره بيان لجواز التصديق على فقراء غير الحرم بلحم الهدى لا طلاق الدلائل لكن التصديق على فقراء مكة أفضل كما في البدائع معني بالاصل (قوله) ولا يجب التعريف بالهدى لان الهدى يبي عن النقل الى مكان التقرب بارادة الدم فيه لاعتن التعريف فلا يجب وهو التحاليل الى عرفات والتشهير بالتقيد والاشعار ولم يذكر استحبابه لان فيه تفصيلا فان كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وسهله لان سببا الجنابة كقتله الدابة يستحب اخفاؤه ولم يذكر المصنف سببا التبع والفرق هنا ما سيصرح به في باب البدائع والاضحية (قوله) ويتصدق بجلاله وخطاهه ولم يذكر أجره الجزاء منه أي الهدى والجلال جمع الجلال وهو ما ليس على الدابة والخطام هو الزمام وهو ما يجعل في أنف البعير لحديث

قوله سقط النظر فان الاضحية ملكه ونظر فيها الى الثمن فينظر الى القيمة في مسئلتنا والافاء الفرق بينهما وبالجسلة فالنصف ظاهرا في الوجه الثاني وهو وجوب التصديق فيما لا يجوز له اكله بالثمن وخص ذبح هدى للمتعة والقران بيوم النحر فقط والسك بالحرم لا يفقره ولا يجب التعريف بالهدى ويتصدق بجلاله وخطاهه ولم يذكر أجره الجزاء منه على ما في البدائع وبالقيمة على ما في الفتح وبقى مخالفة من وجه آخر وهو ان ظاهر ما في البدائع عدم وجوب التصديق بشئ فيما يجوز له اكله لتخصيصه وجوب التصديق فيما لا يجوز وظاهر كلام الفتح وجوب التصديق فيها ما يبين التوفيق الذي ذكره المؤلف ان يقيد قول

الفتح فان باع شيئا لم يما يجوز الا كل منه فقوله البدائع يتصدق بمثل ما يضمن من مبيع خاص بما لا يجوز فاتت مخالفة بوجهها هذا الطاهر في تقرير هذا المحل فتأمل ثم رأيت في الملباب وشرحه قال فلا يستلزمه نفسه بان باعه ونحو ذلك بان وجهه لثني أو ثلثه وشبهه لم يجز وعليه قيمته أي ضمان قيمته لا فقرا ان كان مما يجب التصديق به بخلاف ما اذا كان لا يجب عليه التصديق به فله لا يضمن شيئا اه وهو موافق لما ظهر كلام البدائع (قوله) وان باع عملا لا يجوز له اكله كذلك كثير من النسخ بالانافية هنا وفيما قبله والى الواجب حذفها هنا كما يوجد بعضها

البحار

(قوله ويجوز له مخفرا) يعنى قال أبو يوسف يجوز للحرم المضطر أن يصيد بيا كل ويكفر وهذا أهون لأن الكفارة تجبره ولا جبار
لا كل الميتة كذا في شرح ابن الملك (قوله فادى جزاءه ثم كل منه) التقيد بإداء الجزاء كما رجع في النسخ اتفاقا فيه عليه في التهر ومقتضى هذا
انه ليس بجيعة وهو خلاف ما مر عن غاية البيان وفي شرح اللباب اعلم انه صرح (٢٧) غير واحد كما صاحب الانبياح والبحر

الراشر والبدائع وغيرهم
أن ذبح الحلال صيد الحرم
يعمل ميتة لايجل أكاه وان
أدى جزاءه من غير تعرض
تخلف وذكر قاضيان
أبه بكمه كله تنزيها
اختلاف المسائل اختلفوا
فيما اذا ذبح الحلال صيد الى
الحرم فقال مالك والشافعي
وأحد لايجل أكاه واختلف
أصحاب أبي حنيفة فقال
الكرخي هو ميتة وقال
غيره هو مباح اه وعبارة
وغيرها كما لا يحرم أكثر
وحله حكم مصادره حلال
وذبحه ان لم يبدل عليه ولم
بأمره يصيده

ممن اللباب اذا ذبح حرم
أو حلال في الحرم صيدا
فدبعت ميتة عندنا لايجل
أكاهه ولا غيره من حرم
أو حلال سواء اصطاده هو
أى ذابحه أو غيره وعمره أو
حلال ولو في الخل فلاكل
الحرم الخارج منه شيئا قبل
أداء الفداء أو بعده فعليه
قيمة ما كل ولو أكل كل منه
غير الخارج فلائتي عليه ولو
أكل الحلال مما ذبحه في
الحرم بعد الضمان لائتي

الحرمه ترتفع لا يوجب التخفيف ولهذا قال في الجمع والميتة أولى من الصيد للمضطر ويجوز له
مكفرا وذكر في الميتة ان رواية تقديم الميتة رواية المتلقي وذكرنا شرح انه لو وجد صيدا حلالا
مسلم بأكل الصيد لا مال المسلم لأن الصيد حرام حقه المصنف فكان التجميع
لحق الله بدلًا لقاره وفي فتاوى قاضيخان وعن بعض أصحابنا من وجد طعاما للصيد لا يباح للميتة
وهكذا عن ابن سماعه وبشران الغصب أولى من الميتة بما أخذ الطحاوي وقال الكرخي هو الحلي
اه (قوله وغيره) كما لا يحرم آخر للفرق بينهما وهي ان حرمته على الخارج من جهتين كونه ميتة
وقوله محظور وأحرامه لأن أحرامه التي أخرج الصيد عن الخلقة والخارج عن الأهلية في حق الذكاة
فأضيفت حرمة التناول إلى لحرمة وجوبها فيه تمامًا كله وأما الحرم الآخر فأنها هي حرام عليه من
جهة واحدة وهو كونه ميتة فلم يشأول محظور وأحرامه ولائتي عليه بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار
وهذا اندفع فوطها بعدم الفرق قياسا على كل الميتة أطلقته فشم ما إذا أكل منه قبل أداء الجزاء
أو بعده ولكن ان كان قبله دخل ضمان ما كل في ضمان الصيد فلا يوجب له شيء ما قراده وقيد ما كل الحرم
لأن الحلال لو ذبح صيدا في الحرم فادى جزاءه ثم أكل منه لائتي عليه اتفاقا لأن وجوب الجزاء فيه باعتبار أنه
الامن الثابت بالحرم للصيد لا للجمعه وقيد بأكله أى كل له لأن ما كثر الحرم لو كان يبيض صيد
بعدمه كسره وأدى جزاءه لائتي عليه اتفاقا كما قدمناه عن المحيط لأن وجوب الجزاء فيه باعتبار أنه
أصل الصيد وبعدم الكسر فنعلم هذا المعنى وفي فتح القدير ويكره معه فان باع صيدًا ويحمله في العدا
ان شاء وكلما شجر الحرم والابن اه وأشار إلى أن ما كوله لو كان لحم جزاء الصيد فانه يضمن قيمة
ما كل بالأول وهو متفق عليه وقد قدمناه وأراد بالأكل الاتفاح بلحمه فشم ما إذا أطمعه لكتابه
فانه يضمن قيمته وفي المحيط حرم وهب حرم صيدًا كله قال أبو حنيفة على الأكل ثلاثة أجزاء قيمة
للبيع وقيمة لاد كل المحظور وقيمة الواهب لأن الهبة كانت فاسدة وعلى الواهب قيمته وقال محمد
على الأكل قيمتان قيمة للواهب وقيمة للبيع ولائتي لاد كل عنده اه وهو صريح في لزوم قيمتين
على الحرم يقتل الصيد المملوك كما ذكرناه أول الفصل (قوله وحل لم يصاده حلال وذبحه ان لم
يدل عليه ولم يأمره بصيده) حديث أبي قتادة الثابت في الصحيحين حين اصطاد وهو حلال جازا
وحشاوي أبي بهان كان حرم من الصحابة فاتهم لما أورد عليه السلام لم يجب بحله لم حتى ما لحس من
موانع الخل كانت موجودة أم لا فقال عليه السلام هل منكم أحد أمر أن يحل عليه أو أشار إليها
قالوا لا فقال كاره إذا نزل على حله للحرم ولو صاده الحلال لأجله لانه لو كان من الموانع ان يصاده لم
لنظمه في حلال ما يسأل عنه من أريد به الدلالة والأمر لانه لو وجد أحد همن الحرم للحلال فانه
يحرم على الحرم أه كله ما هو المختار وقيل روايتان وذكر الطحاوي تحريمه وقال الجرجاني لا يحرم
وغالطه القدوري واعتد رواية الطحاوي وظهر ما في غاية البيان ان الروايتين في حرمة الصيد على
الحلال بدلًا لا يحرم مع ان ظاهر الكتب ان الدلالة من الحرم محرمة عليه لا على الصائد الحلال
ثم اعلم ان عطفهم الأمر على الدلالة هنا يفيد انه غيرها وهو مؤيد لما قدمناه أول الفصل فراجع

عليه لاد كل ولو اصطاد حلال فدبح لم يحرم أو اصطاد حرم فذبح له حلال فهو ميتة اه (قوله وقد قدمناه) أي تحت قول المتن وهو قيمة
الصيد يقتله (قوله لأن الهبة كانت فاسدة) وأبى بطلان بعض الفسالة حلت لئتي على ان الهبة الفاسدة لا يصدق الملك وأما على مقابلة فلا
شيء عليه كما نقله الملا في فراجع اه قلت وفيه ان الهبة الحلال لا يملكها الوهب له لأن العين خرجت عن الحلية لما أمر التصرفات كإباني
عند قوله وابل بيع الحرم صيدًا وشراءه كامل

الرواية الاخرى واسما لاطلاق وأطلق في الاحباب وشمل ما اذا كان مخيّر أو موعلاً وما اذا قلته على
أو على حجة مشايخه أو قال على الشيء الى بيت الله الحرام ولم يذ كر حجاً ولا عمره لزمه أحد النكسين استيساماً
قأن حمله عمره منى حتى يحاق الاذنوى به المني الى مسجد المدينة أو مسجد بيت المقدس أو مسجد من
المساجد فانه لا يرمه منى وقوله على المني الى مكة أو الكعبة كقوله الى بيت الله ولوقوله على المني الى
الحرم أو المسجد الحرام فانه لا يني عليه عند أي خيفة لعدم العرف بالزام النكاس به وقالا يرمه النكاس
احتياطاً ولو استقر على انه لا يرمه لوقال الى السفاء والمرثاة ومقام إبراهيم أو الى أستان الكعبة أو بابها أو
ميزابها أو عرفات أو المردلة أو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أو ذ كر مكان المني غيره كقوله على
الدهاب الى بيت الله والحروج ثم الحج المسنود يسقط بحجة الاسلام عند أبي حنيفة خلافاً لمحمد ودا
نذر الحج ولم يكن حج ثم حج وأطلق كان عن حجة الاسلام وسقط عمداً الزعم النذر لان نذره منصرف
اليه وان كان قد حج ثم نذر ثم حج ولا بد من تعيين الحج عن النذر والوقوف قطوعاً كجسره في فتح
القدر ومن نذر أن يحج في سنة كذا فتح قبلها جاز عند أبي يوسف خلافاً لمحمد وقول أبي يوسف أقبس
عنا قد ساء في نذر الصوم (قوله ولو واشترى محرمة حلها وجامعها) لان منافعتها تحته لقول فيوز
له تحليلها بشيء هدى عمران البائع بكره تحليله لخلاف العدم حيث وجد منه الاذن والمشتري لم يجد منه
الاذن ولا يكره تحليله فيد بكونها محرمة لانها لو كانت منكوسة فليس للمشتري فسخ السكاح لأنه ثم
مقام البائع وهو ليس له الفسخ بعد الاذن وأطلق في احوالها فشمس مالاً كان باذن البائع أو لا وأشار
به ليل الجاع على التحليل الى أن يحلها إيمراً للجاء كقص طغر وشعر وهو أولى من التحليل بالجاء
لأنه أعلم بحلها رات الاحرام حتى تعلق به السداد فلا يفسده تعطيلاً لأمر الحج ولا يقع التحليل بقوله
حللتك بل فعله أو فعلها بأمره كالامتناع بأمره وأشار الى أن للمشتري أن يحلل العبد المحرم لما قدمناه
واذا كان له منعه ما وتحليلها ليس له الرد بالعبد والى أن الحرية لو أحرمت بمحج تفصل ثم تزوجت فلزوج
أن يحللها عندها بخلاف ما إذا أحرمت بالفرض فليس له أن يحللها ان كان طاهر فأن كان طاهر فأن كان طاهر
منه فأن أحرمت فهي محصورة حتى الفسخ ولذا اذا أراد الزوج تحليلها بالاعتصال الا باحدى خلاصه ما اذا
أحرمت سفلاً فلاذن له أن يحللها ولا يتأخر تحليله لايها لى ذبح الهدى كقد منه في باب الاحصار ولو أذن
لامرأته في حج الفل فليس له أن يرجع فيه لكانها منافعها وكذا المسكينة بخلاف الامنة وفي فتح القدير
ولو جامع زوجته وأتمت المحرمة ولا يعلم بأسولها لم يكن تحليلها لفسد حجها وان علمه كان تحليلها ولو حلها
ثم بدله أن ياذن لها فاذن لها فأحرمت بالحج ولو بدما جامعها من عامها فذلك لم يكن عليها عمره ولا ية
النساء ولو أذن لها بعد مضي السنة كان عليها عمره مع الحج ولو حلها فأحرمت تحليلها فأحرمت هكذا
مراراً من تحت من عامها أو أحرمت كل العتلات تلك الحجة الواحدة ولو لم تنج الامن قابل كان عليها
لكحل تحليل عمره وثانته سبحانه وتعالى أعلم

كتاب السكاح

ذكره بعد العبادات لانه أقرب اليها حتى كان الاشتغال به أفضل من التخلي لوافل العبادات وقدم
على الجهاد لاشتغال على المصالح الدينية والدنيوية وأما المناسبة سهول واختلاف في معناه لغة على أو بفتح
أقوال فقيل مشترك بين الوطء والمقدوه وتلاهماني الصحاح فانه قال السكاح الوطء وقد يكون العقد
تقول نكحتها ونكحت هي أي تزوجت وهي ما كفي بي فلان أي ذات زوج والمراد بالمشترك الناطق
وقيل حقيقة في العقد مجازي الوطء ونسبه الاصوليون الى الشافعي في بحث منى أكن العمل بالحقيقة
سقط المجاز وقيل بالعكس وعليه مشايخنا صرحوا به كافي فتح القدير ويترجم به في الغرب وذ كر

(قوله يستعد عجة الاسلام
عبد أبي حنيفة) الذي
الفتح عند أبي يوسف
(قوله ليس له الرد بالعيب)
لانه يحكم الله بالتحليل
وبه خلاف في زفر قال ليس
له ذلك فله الرد بالعيب كفي
الفتح وثانته سبحانه وتعالى
أعلم بالصواب واليه المرجع
والعاقبة

كتاب السكاح

ولو واشترى محرمة حلها
وجامعها

كتاب السكاح

(قوله حتى كان الاشتغال
به أفضل إلخ) أي الاشتغال
بالسكاح وما يشتمل عليه
من القيام بالمصالح واعفاء
الحرام عن نفسه وتزينة
الولد ومحو ذلك قاله في
البر وسبأ في الاستدلال
على أفضلية بوجه أربعة
وحقق في الفتح بما لا مزيد
عليه

القبالة حيث قال وكذا ذبح الحلال صيد الحرم أو طبعه قال الشراح أى حلب الصيد فإنه يجب عليه قيمة اللبن اه قلت وكذا فى متن المتن
 (قوله فإنه يعتبر فى محل تناول حالة الامانة) تقديره يحل تناول يقتضى ان الاستثناء المذكور بالنسبة اليه لا بالنسبة الى وجوب الجزاء
 وعدم مع ان عبارة البدائع مصرحة بان وجوب الجزاء استصان وسيد كالمؤلف التوفيق يالحل على الاستصان فيكون الاستثناء
 مبنيا على الاستصان وهو وجوب الجزاء لاجل تناول تقديره وعبارة البدائع هكذا ولو أرسل كافي فى الحل على صيد فى الحل فأنه الكلب
 فأخذه فى الحرم فقتله لاشئ على المرسل ولا يؤكل الصيد أما الأول فلان العبرة بوجوب الضمان لحالة الارسل اذ هو السبب للضمان
 والارسل واقع بها فلا يتحقق به الضمان وأما الثانى فلان فصل الكلب (٣٩) ذبح للصيد وإنه حصل فى الحرم

فلا يحل أكله كالأصابع
 آدمى اذ فعل الكلب
 لا يكون أعلى من فعل
 الآدمى ولو رمى صيداً فى
 الحل فغفر الصيد فوقع
 السهم به فى الحرم فعليه
 الجزاء قال محمد فى الأصل
 وهو قول أبى حنيفة فيما
 أعلم وكان القياس أن
 لا يجب عليه الجزاء كفى
 ارسل الكلب وخاصة على
 أصل أبى حنيفة فإنه يعتبر
 حالة الرمى فى المسائل حتى
 قال فيتبين روى الى مسلم
 فأنه الرمى اليه ثم أصابه
 السهم فقتله أنه يجب عليه
 الدية باعتبار الحالة الرمى الا
 انهم استصنوا فأوجبوا
 الجزاء فى الرمى دون
 الارسل لان الرمى هو
 المؤثر فى الإصابة بمجرى
 العادة ان لم يتصل بين الرمى
 والإصابة فعمل فاعل مختار
 يقطع نسبة الاثر اليه شرعا

وفى مخرجوه قال فى المحيط ثم الصيد انما يصير كمالاً ثلاثة أشياء بلحرام المأكل ويدخل الصيد الحرم
 ويدخل المأكل فى الحرم وفى الأخير خلاف زفر ونحن نقول ان الداخل الحرم يحرم عليه الاطعمه طلقا
 كما يحرم الاسرام والعبرة بالقوائم الصيد لا لاسه حتى لو كان بعض قوائمه فى الحل ورأسه فى الحرم فلا شئ
 عليه فى قتله ولا يشترط أن تكون جميع قوائمه فى الحرم حتى لو كان بعض قوائمه فى الحرم وبعضها فى الحل
 وجب الجزاء بقتله لتغليب الحظر على الاباحة وطول المكان الصيد على الأرض فى الحل ورأسه فى الحرم
 وجب الجزاء بقتله لانه ليس بقائم فى الحل وبعبء فى الحرم وبما ذكرنا على أنه لورمى الى الصيد من الحل
 فى الحل فيران عمر السهم فى الحرم فإنه لا شئ عليه وكذلك حكم الكلب والبازى اذا أرسلهما كما صرح
 به الاسيبجاني وهل المتبرحالة الرمى او الإصابة فى فتاوى قاضى خان لورمى صيداً فى الحل فغفر الصيد ووقع
 السهم فى الحرم قال محمد عليه الجزاء فى قول أبى حنيفة فيما أعلم اه وذكر فى المبسوط مثله فى آخر
 المسالك وذكر فى موضع آخر انه لا يلزمه الجزاء لانه فى الرمى غير رمى تكب النهى ولكن لاجل تناول
 ذلك الصيد وهذه المسئلة المستثناة من أصل أبى حنيفة فان عنده والمتبرحالة الرمى الا فى هذه المسئلة خاصة
 فإنه يعتبر فى حل تناول حالة الإصابة احتياطاً لان الحل يحصل بالكاه وانما يكون ذلك عند الإصابة
 وعلى هذا ارسل الكلب اه وقد اختلفت كلامه لكن ذكر فى البدائع انه لا جزاء عليه قياساً على
 الاستصان عليه الجزاء فيحصل الاختلاف على القياس والاستصان وفى فتاوى الروالاحلى لا يجب
 الجزاء ويكره كاه اه وبما ذكرنا علم ان الصيد لو كان على أعصان شجرة متدلية فى الحرم وأصل
 الشجرة فى الحل فإن قتله عليه الجزاء لان المتبرع فى الصيد مكانه لأصله وفى حومة قطع الشجرة العبرة
 للأصل لا للأعصان لان الأعصان تبع للشجرة وليس الصيد تبعاً لها وهكذا فى المحيط وغيره وليس المراد
 من كون الصيد فى الحرم أن يكون فى أرضه لانه لا يشترط السكن فى الأرض لانه لو كان طائر فى الحرم
 وليس فى الأرض فإنه من صيد الحرم لانه دخله وقد قال تعالى ومن دخله كان آمناً وهو الحرم كالحرم
 وأما مسئلة ما ذكره من حلال الرمى صيداً فحرم ثم أصابه وأعكس فصرحوا فى آخر الحائيات بان المتبر وقت
 الرمى وهما فروع لم أرهما صريحاً فى كلام أئمتنا وان أمكن استخراجهما منه هـ منها والقرص صيد أهله
 فى حاله وبه وفارقه ويلبني أن يكون ضامناً ولا يخرج عن العهدة حتى يسكن ومنها الوصاح على صيد
 ثقات من سياحه يضمن وينبى أن يقاس على ما ذكرنا من صيد فلت ومنها الرمى الى صيد فقتل
 فيه السهم فأصاب صيداً آخر فقتله ما يقبضى أن يرمى جزأه لان العمد والحائيات فى هذا الباب سواء وهم

فثبت الإصابة مضافة اليه شرعاً فى الأحكام فصار كأنه ابتدأ الرمى بعد ما حصل الصيد فى الحرم وقد تخلل بين الارسل والأخذ فعل فاعل مختار
 وهو الكلب فخرج اضافة الأذى الى المرسل اه ملخصاً (قوله منها والقرص صيداً الخ) صرح بهما بالثالث فى الباب فى أوائل بحث الجناية على
 الصيد مع فروع آخر فراجع ثم قال بعد ولأرسل بازى فى الحل فقتل من غير قصد رمى له الحرم فقتل صيداً لاشئ عليه ولوأرسل كلباً على
 ذئب فى الحرم وأصيب له شبكة فأصاب الكلب صيداً أو وقع فى الشبكة صيد فلا جزاء عليه أى لان قصده قتل الذئب الذى هو حلال فلم يكن
 متعمداً اه شارحاً ولو نصبها لصيد فعليه الجزاء ولو نصب خيمة فقتل به صيداً وأحفر لى فوقع فيه صيد لا ضمان عليه ولوأرسل كلباً حلال
 صيداً فى الحل وله فرخ فى الحرم فقتل من الفرخ لا لأم اه

فهم حاله ولو ملك الانتفاع بصعها حقيقة كان بدله وذ كفى البدائع ان من أحكامه ملك المتعة وهو اختصاص الزوج بتعاطف بعضه واسائر أعضائها المستعانة بملك القات والنفس في حق التمتع على اختلاف مشيختي ذلك واستقر بقوله قصد اعماق فيدخل ضمنها كما ثبت في ضمن ملك الرقبة كشرع الجارية للتمسرى فاته موضوع شرعاً الملك الرقبة وملك المتعة ثابت ضمنها وان قصد المشتري واعماله يكن ملك المتعة مقصود الملك الرقبة في الشراء أو نحوه لتختلفه عنه في شراء عمره من سائر أعضائها والامانة الجوسية (قوله) وهو مستوعب عند التوقان واجب بيان لصفته لما الاول فالمراد به السنة المؤكدة على الأصح وهو محل من الخلق الاستحباب وكثيراً ما يتساهل في إطلاق المستحب على السنة كذا في فتح القدير وصرح في المحيط أيضاً بما هو كدة ومقتضاه الاثم ولم يتزوج لان الصحيح ان ترك المؤكدة مؤثم كاعلم في الصلاة وأقارب كروبو بهالة التوقان ان محل الاول حاله الاعتدال كافي للجميع والمراد بهالة القدرة على الوطء والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك انقراض السن ولو لم يقدر على واحد من الثلاثة وأخاف واحداً من الثلاثة فليس معتدلاً فلا يكون سنة في حقه كما هاد في البدائع ودليل النية حالة الاعتدال الاقتداء بحاله صلى الله عليه وسلم في نفسه ورده على من أراد من أمته التخلي للعبادة كافي الصحيحين وداليفاً بقوله في رغب عن سنن فليس متى كما أوضحه في فتح القدير والتوقان مصدر تاققت نفسه الى كذا اذا اشتاقت من باب طلب كذا في المغرب والمراد به ان يخاف منه الوقوع في الزنا ولم يتزوج اذ لا يلزم من الاشتياق الى الجماع الخوف المذكور وأرداباً الواجب اللازم فيشمل الفرض والواجب الاصطلاحى فأقصد من أنه فرض وواجب ولزم كراهة سرام أو تركه كافي للجميع لان الجور وسرام بالنسبة الى كل شخص وليس هو ضمناً بالسكاح حتى يجعل من أحكامه وصفته والجور الظاهر قال جاري ظم وأقارب النية ان الاشتغال به أفضل من التخلي لسواها للعبادات ولذا قال في الجمع وتفصله على اشغلي للتوافل واستدل في البدائع بوجوه الاول ان السنن مقدمة على التوافل بالاجماع الثاني انما وعد على ترك السنة ولا وعيد على ترك التوافل الثالث انه فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم واطلب عليه وثبت عليه بحيث لم يحل عنه بل كان يزهد عليه ولو كان التخلي للتوافل أفضل لفعله واذا ثبتت أفضليته في حقه ثبتت في حق أمته لان الأصل في الشرائع هو العموم واخصوص بدليل والرابع انه سبب موصل الى ما هو مقصود على التوافل لانه سبب لصيانة النفس عن الفاحشة ولصيانة نفسها عن الهلاك بالنفقة والسكنى واللباس وطول الولد الموحد وامامه تعالى يحبي عليه السلام بسكونه سيده وصورة وروى ان يأتي النساء القدرة فهو في شريفهم لافي شريعتنا اه وأشار المصنف بكونه سنة وأوجباً الى استحباب مباشرة عند التسكاح في المسجد لكونه عبادة وصرحوا باستحبابه يوم الجمعة واختلوا في كراهية الرفاق واختاراه لا يكره الا اذا اشتمل على مفسدة دينية وروى الترمذي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعدوا هذا التسكاح واجعلوا في المساجد راضر بواعليه بالهفوف كذا في فتح القدير وفي الشهيرة ضربت الدف في العرس يختلف فيه وعمله مالا جلجل له امامه لاجل فسكوره وكذا اختلفوا في الفناء في العرس والجمعة ففهم من قال بعدم كراهته كضرب الدف اه وفي فتاوى العلاصبي من أراد ان يتزوج نذبه ان يستدين له فان الله تعالى ضمن له الاداء فلا يخاف الفقر اذا كان من نية التحسين والتعفف ويتزوج امرأة سالحة معروفة بالنسب والحسب والديانة فان العرق نزاع ويجنب المرأة الحسنة في متب السوء ولا يتزوج امرأة حسيبة او عزها وما لها زوجاً لها فان تزويجها لذلك لا يزداد به الا ذل وقرا وداعة ويتزوج من هي فوقه في الخلق والادب والورع والجلال ودونه في العز والحرة والحسب والجلال

عقرت الملكة لذات بعضها ولا تلك عقر زوجته لعدم ملك الذات بل هو ملك لمنعته وملك كل شئ بحسب ولذا قصر في البدائع الملك هنا بالاحتماس (قوله) اما الاول فالمراد به السنة المؤكدة على الأصح قال في المهر وقال بعض مشايخنا انه فرض كفاية وقيل بل واجب على الكفاية وقيل على التعيين وينبغي ترجيحه للثبوت الموطأ عليه والانسكار على من رغب عنه اه وهو وجبه ولا يبعد ان يكون المراد بالسنة لما سري باب الامانة من تصريح صاحب وهو سنة وعند التوقان واجب البدائع وغيره في الجمع بين القول بوجوب الجماع وسنيهاً بأنه اختلاف في العبارة لان السنة للمؤكدة والواجب سواء اه تأمل ولا ينافي ذلك كون الوجوب عند التوقان لان الواجب يختلف فاذا خاف الوقوع في الحرام وتركه يكون اثمه اشد من تركه عنده عدم التوقان (قوله) والمراد به ان يخاف منه الوقوع في الزنا اه الخوف بتعنيه السابقين لجلسه الواجب على ما يشمل الفرض

(قوله بل يطلقه على وجه لا يضيغ) سيأتي تحصيله بان يرسله في بيت أو يورده عند إنسان (قول المصنف فان باعه الخ) قال في التآبيب لا يجوز بيع الحرم صيداً في الخلل والحرم أي سواء كان في يده أو قصصه أو ستره ولا بيع الخلال في الحرم ولا نراهما من محرم ولا حلال فان باعه أو ابتاعه فهو باطل سواء كان حياً أو ميتاً بوجاهة الاسام أو الحرم ولو ملك الصيد في يده المشتري فان كانا محرمين أو حلالين في الحرم لزمه ما للجزاء وان كانا في الخلل فعل الحرم منهما ولو وجه لمجرم فهو كذا عند فقهاء الموهوب له جزاء الصيد وضمان صاحبه أي إفساد الجنبه ولو أكله فعليه جزاء ثلاث وعلى الواهب جزاء واحد ولو أخرج

(٤١)

من محرم أو سلال فالبيع باطل وكذا لو أدخل صيد الخلل الحرم ثم أخرجه وباعه ولو وكل محرم حلالاً يبيع صيد جبار ولو وكل حلالاً حلالاً لم يحرم الموكل قبيل القبض جباراً وإذا ولو باع صيداً في الخلل وهو في الحرم جباراً وسكن يسلمه بعد الخروج إلى الخلل ولو

ومن دخل الحرم بصيد أرسله فان باعه رد البيع إن بقي وإن فات فعليه الجزاء ومن أحرم وفي يده أو قصصه صيد لا يرسله

نائباً بصيداً في الخلل ثم أسوماً فوجد المشتري به عيباً رجع بالنقصان وليس له الرد ولو باع حلالاً بصيداً فاحرم أحدهما قبل القبض انفسخ البيع وتضمن فيه ريباً في بعض هذا (قوله إلى أنه فاسد لا باطل) نقل التصريح بالفساد في الشرع لئلا يلبس عن الكافي والتبيين (قوله

٦ - (البحر الرائق) - ثالث - وفي المحيط خلافة الخ) يزعم في التهراب أن ما في المحيط ضعيف موافقاً لرواية ابن سبعة قال في البدائع روى ابن سبعة عن محمد بن رجل أخرج صيداً من الحرم إلى الخلل أن يذبحه والاتقاع بلعنه ليس يحرم سواء أدى جزاءه أو لم يؤد غير أن أكره هذا الصنع فان باعه واستعان بقيمتي جزاءه جزاءه أو انظر من أين يستفاد ضعفه من كلام البدائع مع أنه يزعمه في الخاتمة فقال ولو جرح هذا الصيد قبل التسكين أو بعد كرهه كتهتمها ولو استعان منه في الجزاء كان له ذلك ويجوز به الانتفاع للمشتري (قوله فان باعه) أي الصيد وهو في الحرم ضيعر وهو راجع إلى الصيد أيضاً وقوله لا يملكه إطلاقاً أي ليس المراد إطلاقاً أي سواء كان في الحرم أو بعد أخراجه إلى الخلل وهذا محل الكلام للمتن على ما في المحيط

الاحاديث الصحيحة في أن لحاسر ما تها من أخبار الآحاد فقام به البولي لأن الشجر لا يدية أمرتم به البولي وبغير الواحد إذا ورد فقام به البولي لا يقبل أن يكون صحيحاً لا شهر قبله بتمامه البولي اه (قوله ومن دخل الحرم بصيد أرسله) أي فعليه أن يطلقه لأنه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمه أو ما صار من صيد الحرم فاستقر الأمن أراد به ما إذا دخل به وهو مملكه بيده الخارجة لأنه يصير حراً إذا أسرم وفي بيت أو في قصصه صيد لا يرسله في ذلك إذا دخل الحرم ومعه صيد في قصصه لاني يده لا يرسله لأنه لا فرق بينهما فالخامس أن من أسرم وفي يده صيد حقيقة أو دخل الحرم كذلك وجب إرساله وإن كان في بيت أو قصصه لا يجب إرساله فيه ما ثبت بمسئلة دخول الحرم هنا على مسألة الحرم ولنه بمسئلة الحرم الآتية على مسألة الحرم وعمم الفاضل ليشمل الخلال والحرم وليس المراد من إرساله تمسيبه لأن تسبب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيغ ولا يخرج عن ملكه بهذا الإرسال حتى لو خرج إلى الخلل أنه أن يسكه ولو أخذه فأنسان يترده وأطلق في الصيد فقتل ما إذا كان من الجوارح أو لا فدخل الحرم ومعه بازي فارسه فقتل حمام الحرم فإنه لا يبيح عليه لأنه فعل ما هو الواجب عليه وقد فسدناه (قوله فان باعه رد البيع إن بقي وإن فات فعليه الجزاء) لأن البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام ولزمه ما جاز به بقوله تفويت الأمن للمستحق وأشار بقوله رد البيع إلى أنه فاسد لا باطل وأطلق في بيعه فقتل ما إذا باعه في الحرم أو بعد ما شترجه إلى الخلل لأنه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يباح أخراجه إلى الخلل بعد ذلك وقيد بكون الصيد داخل الحرم لأنه لو كان في الخلل والمتبايعان في الحرم فان البيع صحيح عنه أي حقيقة ومنعه محققاً ساعلى منع ريبه من الحرم إلى صيد في الخلل كما قد بيناه وقرر الآمام بان البيع ليس يضرر له حساباً بل حكماً وليس هو بائع من أمره بذبح هذا الصيد بخلاف ما رزاه من الحرم الاتصال الحسي هنا ما ذكره الشارحون وفي المحيط خلافة فإنه قال لو أخرج طيئة من الحرم فباعها أو ذبحها أكره ما جاز البيع والأكل ويكره لأنه مال يملك لأن قيام يده على الصيد وهما في الخلل يفيده الملك إلى الصيد كما لو أنبت اليد عليه ابتداء الآن فقه تعالى فيه حقوق وورد إلى الحرم لكن حق الله تعالى في العين لا يمنع جواز البيع كبيع مال الزكاة أو الأضحية اه فقله في المختصر فان باعه أي الصيد وهو في الحرم لا مطلقاً (قوله ومن أسرم وفي بيت أو قصصه صيد لا يرسله أي لا يجب الخلاف لأن الصحابة كانوا يحرمون وفي يومهم صيد وردوا بين ولم ينقل عنهم إرسالها بذلك جرت العادة الفاشية وهي من إحدى الطمخ والآن الواجب عدم التعرض وهو ليس بمتعرض من جهته لأنه محظوظ بالصيد والقفص لا به غير أنه في ملكه ولو أرسله في مفارقة فهو على ملكه فلا يعتبر ببقاء الملك أطلقه فشملاً ما إذا كان القفص في يده لأنه في القفص لا في يده بدليل جواز أخذ المصنف بتلافه

(قوله ثم اعلم ان الشرط سماع الشهود قراءة الكتاب الخ) قد مر تفصيله عن الطهيرة بما اذا لم يكتب اليه الزوج نفسى متى والا فلا بشرط وسعيد عبارة الطهيرة عند قول المتن عند حرين وبين ان ما حابى على اطلاقه (قوله لانه لا ينعقد بالقرار) لا يابيه ما صرحوا به من ان السكاح يثبت بالتصادق لان المراد قولهم لا ينعقد بالقرار أى لا يكون من صبيح العقد والمراد من قولهم انه يثبت بالتصادق ان القاضي يثبت به ويجعله كذاى حوائى مسكين من بالاحاقوى (قوله قال شيخنا الاشبه من مذهب أصحابنا انه ينعقد السكاح) قالوا لله وجهه الى الفرق اه أى الفرق بين السكاح والطلاق فان مقتضى القاعدة لا يثبت من أن ذكر بعض ما لا يتجزى كذا كراهة صحة المطلق والسكاح وقاعدة اذا اجتمع ما يوجب الحل والحرمه فى ذات واحدة ترجع الحرمه يقتضى صحة المطلق دون السكاح والجواب عما قاله فى التهرن من قال بوقوع الطلاق بذلك يقول صحة السكاح ومن قال لا يقع يقول لا يصح السكاح بدليل ما ذكره فى الخبره (٨٤) أيضا فى كتاب الطلاق اذا قال لها صفك طالق ذ كر شمس

فكالحطاب وكما الرسول فيشرط سماع الشهود قراءة الكتاب وكلام الرسول وفى الحديث العرق بين الكتاب والحطاب ان فى الخطاب لو قال قلت فى مجلس آخر لم يجز وفى الكتاب يجوز لأن الكلام كالمريد ثلاثى فلم يتصل الايجاب بالقول فى مجلس آخر فاما الكتاب فقام فى مجلس آخر وقراءته بمنزلة خطاب الحاضر فانصل الايجاب بالقول فصح اه ثم اعلم ان الشرط سماع الشهود قراءة الكتاب مع قبولها وحكايتها فى الكتاب فلم فلو قال ان فلانا كتب الى بخاطبى فاشهدوا انى قد زوجت نفسى منه صحح السكاح ونعاه فى الفصل السابع عشر فى السكاح بالكتابة من الخلاصة وقيد بالايجاب والقول لانه لا ينعقد بالقرار فلو قال بمحضرة الشهودى امرأتى وانارو جهوا وقال تهوزى وحى وانارم انه لم ينعقد السكاح لأن الاقرار اظهر لما هو ثبات وليس انشاء ونقل فاضى خان عن ابن الفضل اعقاده به مقتصر عليه والخيار الاول كمالى الواقعات والخلاصة وصحح فى الخبره أن الاقرار ان كان بحضور الشهود صحح السكاح وجعل انشاء والا فلا ومن شروط الركن أن يضيف السكاح الى كمالها او ما يبر به عن الشكل كالرأس والرقبة بخلاف اليد والرجل كما عرفت فى الطلاق وقالوا الأصح انه لو أضاف المطلق الى غيرها وبطلها لا يقع وكذا العتق فلو أضاف السكاح الى غيرها وبطلها كرا الحاقوى قال شيخنا الاشبه من مذهب أصحابنا انه ينعقد السكاح وذ كر ركن الاسلام والشرعى ما يدل على انه لا ينعقد السكاح كذا فى الخبره ولوقال تزوجت نصفك فالاصح عدم الصحة كفى الحائيه وقولهم ان ذكر بعض ما لا يتجزى كذا كراهة كطلاق نصفها يقتضى الصحة وقد ذكر فى المبسوط فى موضع جوازها الا أن يقال ان الفروج يحتاط فيها فلا يكتفى ذكر البعض لاجتماع ما يوجب الحل والحرمه فى ذات واحدة فترجع الحرمه كذا فى الحائيه ومنها أن لا تكون المسكوحه مجعوله فلوز وجهه بته ولم يسه او له بستان لم يصح للجهالة بخلاف ما اذا كان له بنت واحدة الا اذا لم يسهها بغير اسمها ولم يشر اليها فانه لا يصح كمالى التحنيش فلو كان له بنتان كبيرى واسمه عاتشه وصغرى اسمها فاطمة فارد تزويج الكبرى فقط فسها فاطمة استعدي الصغرى فلو قال فاطمة الكبرى لم ينعقد لعدم وجودها وفى الخبره اذا كان لأمزوج ابنة واحدة وللقال ابن واحد فقال زوجت ابنتى من ابنتك يجوز السكاح واذا كان للمزوج ابنة واحدة وللقال

الاثمة السرخسى فى شرحه ما لا يقع وذ كر شمس الاثمة الحلوانى انه يقع وان قال طهر لك طائى أو بطلك قال شمس الاثمة السرخسى فى شرحه ان الاصح انه لا يقع واستدل بمسئله كراهى الاصل اذا قال طهر لك على كطاهر أى أو قال بطنك على كطهن أى انه لا يصير مطاها وذ كر شمس الاثمة الحلوانى فى شرحه الاشبه بمذهب أصحابنا انه يقع الطلاق قال وهو بطبر ما قال شيخنا فيما اذا أضيف عقد السكاح الى ظهر المرأة أو الى بطنها ان الاشبه بمذهب أصحابنا انه ينعقد السكاح اه (قوله فالاصح عدم الصحة

كفى الحائيه) أقول ورايت منه فى الطهيرة ونصه ولو أضاف السكاح الى نصف المرأه فغير واثان والصحيح انه لا يصح اه وهكذا رأيت فى نسخة أخرى من الطهيرة فى ما عرفت الى الطهيرة من تصحيح الصحة غير صحيح (قوله وله بستان) أى ليست احداهما ذات زوج قال فى البرزخية يرجع له بستان مزوجه وغير مزوجه وقال عند الشهود زوجت ببنى منك ولم يسم لسم البنت وقال الحطاب قبل صح وانصرف الى الفارغة اه (قوله لم يصح للجهالة) قال الرملى المطلق دل على عدم الصحة ولو جرت مقدمات الخطبة على واحدة منهما بايعها تتميز المسكوحه عند الشهود فانه لا بد منه كاس صرح به فى شرح قوله عند حرين تأمل اه أقول تظاهرها انها لو عتبت عند الشهود أيضا بغير بيان مقدمات الخطبة عليها يصح العقد وهى وأتعة العتوى تأمل ولا يثنى ههنا اذا وقعت الخطبة على احدهما وقت العقد عقد الجاهم الا ترى خطأ فانه يصح على التى سبها وذلك لان مقدمات الخطبة قرينة معينة اذا لم يعارضها صريح والنص صريح بذلك الا ترى صريح فلان عمل معه

ابن

(قوله لا يؤكل قطع ما أبت الناس الخ) فيمن هذا خارج يقول المصنف ولا عما يفتيه الناس فيلزم عليه التكرار واغناء أحد القيدين عن الآخر فان الثاني يشمل الثالث بنفسه والمسبب تامل (قوله وهي واردة على

(٤٣)

المصنف) قال في التبره والحق ان هذا

القيدي يعني قوله غير مملوك
انما هو لاخراج ما لو ائنته
انسان فلا شيء به قطع مملوك
ايه ولا يرد ماسر أي من
الحيط لان الترون انما هي
على قول الامام وان رجح
حلايه وقد علمت ان تلك
أرض الحرم على قول
الامام غير متحقق
فوجب القيمة غير
متصور وهذا ما خفي على
كثير من الناظرين في هذا
المقام وهذا التفسير
استغن عن قوله في البحر
المراد بنهر المملوك الذي لم

يملك ولا عما يفتيه الناس ضمن قيمة الا فما يجب
والخلاصة ان الحشيش واختلاؤه وقطعه والعش قطع الشجر من باب شرب كذا في المغرب وفي فتح القدير
الخلاص ان الرب من الكلال والشجر اسم للقام الذي يثبت نحو قاذب حطب وقصد كرا التورى
عن أهل العقان العشب والخلل اسم للرب والحشيش اسم للباس وان القهها يطلقون الحشيش على
الربط واليابس بخلاف اسمي الربط حشيشا باعتبار ما يؤكل اليه اه فتبادلا الحديث ان المحرم هو
المسبب الى الحرم والمسببة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره قيد بكونه غير مملوك لانه لو قطع ما
أبتت الناس فانه لا يضمن للحرم بل يضمن قيمته لما لم يقطع على ما يفتيه الناس لان لو قطع ما بئت
بنفسه وهو من جنس ما يفتيه الناس فانه لا ضمان عليه لانه انما يضمن بغير وقوع فيه فصار كما اذا علم انما بئت
الناس ولما يحل قطع الشجر للمهر لانه ما قيم كونه مضمرا مقام انبات الناس لان انبات الناس في الغالب
للمهر وقال في المحيط وغيره ولو ثبت شجر أم غيلان بارض رجل فقطعه آخر لزمه قيمتان قيمة للشرع
وقيمة للمالك كالصيد المملوك في الحرم أو الاحرام اه وهي واردة على المصنف فالمراد من قوله او شجرا
غير مملوك الشجر الذي لم يبتت أحد سواء كان مملوكا ولا مملوكا كذا في كرا التورى في كرا التورى انما ذكرنا
ما لم يبتت الناس فالخاص ان الباب في الحرم اما آخر أو غيره فالاول يستتبعه والثاني على ثلاثة اعلان
يجوز أو ينكسر أو ليس واحدا منهما وقد استثنى ما يجب أي يس ويلحق به المسكر وأما ما ليس
واحدا منهما فهو على قسمين اما ان يكون أبتت الناس أو لا والاول لا شيء قيمه سواء كان من جنس ما يفتيه
الناس أو لا والثاني ان كان من جنس ما يفتيه الناس فلا شيء عليه والافقية الجزاء فانه الجزاء هو ما بئت
بنفسه وليس من جنس ما أبتت الناس ولا من كسر أو لا جافا ولا دافا وفي المحيط ولو قطع شجرة في الحرم
وقهر قيمتها ثم غرسها ما كانا ثم بئت فقلعه اثنان فلا شيء عليه لان ملكه بالضمان وأشار بقوله
ضمن قيمته الى انه لا مدخل للصوم هنا كصيد الحرم وأطلق في القاطع فمسل الحلل والحرم وقيد
بالقطع لانه ليس في المفروع ضمان ذكره بان يشار في شرح الجامع وأشار بالضمان أيضا الى انه يملكه
بإداء الضمان كما في حقوق العباد ويكره الانتفاع به بعد القطع بيعا وغيره لان لو أبيع ذلك لتطرق
الناس اليه ولم يبق فيه شجر كذا في القاطع او هو بدل على ان الكرا تخرج بعية وفي المحيط ولو باع مزارع للشترى
الانتفاع به لان اباحة الانتفاع للقاطع تؤدي الى استئصال شجر الحرم وفي حق المشتري لان تناوله
يعد انتفاع الجاه اه وفي شرح الجمع ويخالف الصيد فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته اه
فالخاص ان شجر الحرم يملك بإداء القيمة وصيد الحرم لا يملك أصلا وأشار بعدم الضمان فيما جفالى
انه يحل الانتفاع به لانه حطب ثم علم ان قوله لو قطع شجرة بارض رجل ملكه انما يتصور على
قولهما ما على قول أي حنيفة لا يتصور لانه لا يحقق عنده تلك أرض الحرم بل هي سواها عنده
كذا في فتح القدير برؤاد بالسوايب الاوقاف والافلاسية في الاسلام وصرح في الهداية بان قولهما
رواي عن الامام وفي غاية البيان قال محمد في أم غيلان بئت في الحرم في أرض رجل ليس لصاحبه قطعه
ولو قطعها فعليه لعنة الله تعالى اه وقد قدمنا ان العبرة لاصل الشجرة لا لاضاعتها لكن قال في
الإجناس الاغصان تابعة لاصلها وذلك على ثلاثة أقسام أحدها ان يكون أصلها في الحرم والاغصان
في الحل فلي قطع أغصانها القيمة والثاني ان يكون أصلها في الحل وأغصانها في الحرم لا ضمان على
القاطع في أصلها أغصانها والثالث بعض أصلها في الحل وبعضه في الحرم فلي قطع الضمان سواء

مملوك ولا عما يفتيه الناس
ضمن قيمته الإفنا جف
يفتية أحد سواء كان مملوكا
أولا اه وفيه باني من
كلام الفتح إشارة الى هذا
الجواب لكن لا يخفى
ما فيه على التامل البية
لان الاحتراز مما لو أبتت
انسان انما يثنى على
قولهما يتحقق ملك الحرم
وما يستنبط فيه لا على قول
الامام (قوله فانه الجزاء
هو ما بئت بنفسه الخ) أي
كأن غيلان سواء كان مملوكا
بان يكون في أرض مملوك
لاحد أو غير مملوك لباب
وشرحه (قوله كصيد الحرم)
أي في حق الحلل لان

الحرم نلزمه قيمة بخبر قبيلين الهدى والاعطام والصوم كما تضمنه عن الهداية عند قول المتن ويخرج الحلل صيد الحرم قيمة يتصدق بها بالصوم
وقد ساء ما يضعان الباب وشرحه (قوله فان بيعه لا يجوز) أي لا يصح

(قول المصنف ومحدود) أي في معنى قوله وفدنا قل هذا العدد لا يسمي الا لزم التكرار وهو بطرما اولاً في قوله لا بد من هذا التمدد لان العدد (٨٨) من اطلاق المصنف الاسماء الى خلاف السامي في اعاسق المظهر والمحدود

وحدود أو أعني أو أي اعادني) معلى يتبعه بان لشرط الخص به وهو الاشهاد ولم صح معر به ودلت البرمدي العاد بالذي سكن في أنفس من غير منه لما رواه جندب بن الحسن مرفوعاً لا سكاك الا انه. وكان شرطاً ولما دل على ما لا يمازى لوروح معر به. وقد أمر السامع به على وجه الخبر لا يجوز اذا نفي عدد بعد انحصارهم اه وفي الخامسة والاربعه لوروح لسهاده الله ورسوله لا بعدد ولا يكثر لاعفاده ان احب لم العبد وصرح في القسوط بأن السامع صلى الله عليه وسلم كان محصوراً بالسكاك معر به ودلت البرمدي الاعاد مع السامع لما في الدين ان السكاك محصور السامع يخرج عن ان يكون سراً ويجعل محصوراً بالاعلان اه ونسبني منه مثله اليه لما رعه لعماري اذا حلف لرب حن سراً فخرج من دلالته بهود بحسب وبالسامع لا يثبت اه وأهه المصنف ان السهاده بشرط في الموقوف عند بعد الاعاد الاحاره كمال الحفظ وان المحصور كان لعمره نكاحه عند وفلائط السامع وفيه خلاف في اختصاصه وعامه بالسكاك شرطاً في السامع والعا لعمه الخاصي الامام علي السعدي اه وغيره الاختلاف يظهر في الثامن والاصم وفي قول اعامه لا بعدد السكاك محصوراً وعلى قول السعدي بعدد ويصح فاصحان في سرجه انه لا بعدد محصوره الا صم وحرم بانه لا بعدد محصوره الثامن حرم في فوائده بانه لا بعدد محصوره الثامن اذا لم نسعاً كلامهما فبما هذا ان الاصم ما علة العلم كاصح في في السامع من المحصور والسامع يقول ان لم يسمع محصوره الثامن على الاصم ولا بعدد محصوره الا صم على الثامن صمف بن لافرق بينهما في عدم الاعفاء على الاصم لعدم السامع ولما أصعب المحقق الكمال حيث قال ولعلنا بعد عن الفقه وعن الحكمة السرعة من حوزة محصوره الثامن اه واحتمل في اشتراط سماع الشاهدين معاً فصيل في الدخيرة رواه عن أي وصف وحرم في الخامسة بانه شرط فكان هو المذهب ولو سمعاً كلامهما معر في لم يحر ولو ائخذ المجلس فلو كان أحدهما أصم فسمع صاحب السمع ولم يسمع الاصم حتى صاح صاحبه في ذنه أو غيره لا يجوز السكاك حتى كونه السامع معاً كذا في الدخيرة وأحلف انصافي فهم السامعين كلامهما حرم في الدين بانه لو بعدد محصوره هذين لم يههما كلامهما غير ويصح في الخوهره وقال في الظاهر به والظاهر انه بشرط فهم ان السكاك واحار في الخامسة فكان هو المذهب والحاصل انه بشرط سماعهما معاً مع الفهم على الاصم لكن في الخلاصة اذا روج امرأه بالعره والزوج والمرأه يحسمان العر به والشهود لا ينفرون العر بها حلف الشاخص فيه والاصم انه بعدد اه فقد احلف الصحيح في اسراط اللهم وفي الخلاصة وسرها بعدد محصوره السكاري اذا فهموا السكاك وان لم يد كروا بعدد المحصور يدعي أن لا شرط فهمهم في القول لعدم اشتراطه الا ان يقال انه عند عدم الفهم ملحق بالمحور في حق هذا الحكم لعدم التميز ولا بد من غير المسكوكه عند الشاهد في لئلي الجماله فان كانت حاضره معفه كفي الاساره لها والاحباط كسب وجهها فان لم يروا شخصها وسمعوا كلامها من اليد ان كانت المرأه في اليد وحدها حار السكاك لروا الجماله وان كان معها امرأه أخرى لا يجوز لعدم روالها وكذا اذا وكلت الروح فهو على هذا القصد لان كانت سائمه لم يحوا كلامها بان عطفها وكلامها فان كان السهود يعرفونها كفي دركاسه اذا ادعوا انه ارادها وان لم يعرفوها لا بد من دركاسه واسمها وأسمها واحد هو وحوا حذف السكاك معطفاً على

قل اسويه وأما المستور والمحدود بعد الويه فلا خلاف في عدم كمال سرج الجمع والخصائص فظاهر ان قوله لا بد من التميز فيه ر مر به بل لا بد من اعتبار سنده ومن قول الرهان أو محدود في قد عبر ماسي مائتا فلا قوله والازم التكرار معسوع أنصاف المحدود في القصد أحسن مطلقاً في اعاسق ولم يصل أحدان ذكر الخاص بعد العام تكرار كعب وهو واقع في كلام الله أو محدود أو أعني أو أي اعادني

معلى الذي هو في عابه الإجماع على انه قد صرح في أو أي السعدي من كتاب الاكراه بانه اذا قول اختصاص ما هم راد بالعام ما عدا الخاص هذا ولا يخفى ان في عبارة المصنف عطف الخاص على العام ما هو و معار بده الواو وحسب كمال المعنى جوى قال شسحا وعاب عما ذكره هو في العين عند قول المصنف لوع سائر حسبا من ان القهقهه يستخرجون في ذلك أي

العلق بانه ما كذا في حواشي ممكن فلو هو قد ساق وصل الصلاة على الخبارة ان يسميهم كراهه يكون سراً كما في قوله عليه السلام من كانت حجرته الى ما صنعها وامرأه مكحها (قوله لكن في الخلاصة اذا روج امرأه الخ) جعله في الهمز معر على اشتراط الحضور فقط لا على اسراط السامع مع الفهم فيجدي أن لا بعدد

الدم عليه لأنه ليس جنباً على الإحرام وأراد بالدم الكفارة سواء كانت دماً أو صدقة فكذا أهل القارن ما يلزم المقر بدمه صدقة لم تعد قتان كما صرح به أبو الوليج في فتاواه وسواء كانت كفارة جنباً أو كفارة ضرورة فإذا لبس أو غطي أو أساء للضرورة تعدت الكفارة وأراد بالقارن من كان محرماً بإحرامين قارناً كان أو مستمداً ساق الهدى فأنقذت من المتمتع إذا ساق الهدى لا يخرج عن إحرام العمرة إلا بالحلق يوم النحر وساق في باب إضافة الإحرام إلى الإحرام أن من جمع بين حجتين وبني جنباً قبل الشروع في الأعمال فإنه يلزمه دمان عندنا في سنيعة لأنه محرم بإحرامين كالقارن وأطلق في لزوم السمين قسماً ما إذا كان قبل الوقوف بعرفة أو بعده ولا خلاف في قبوله وأما بعده فقد قدمنا اختلاف المشايخ في أن إحرام العمرة في حق القارن يتقوى بالوقوف أو لا فيقال بانتهائه لا يقبل بالتعدد ومن قال ببقائه قال به وهو كشيخ الإسلام أن وجوب السمين على القارن إذا كانت الحنابة قبل الوقوف في الجماع وغيره أما بعده الوقوف في الجماع يجب دمان وفي سائر المحظورات دم واحد اهـ وقد قدمنا أن القدر بقاء إحرام عمرة القارن بعد الطواف إلى الحلق فيلزمه بالجنباً بعد الوقوف دمان سواء كان جاعاً أو قتل صيداً وغيرهما وقد امتان وهو أبأنه يتقوى بالحلق حتى في حق النساء حتى لو جامع القارن بعد الحلق لا يلزمه لاجل العمرة شيئ فأنى الاجتناس كأنه في غاية البيان من أن القارن إذا قتل صيداً بعد الوقوف يلزمه دم واحد فنفزع على قول من قال بانتهاء إحرام العمرة بالوقوف وقد علمت ضعفه

(قوله الآن يجاوز الميقات غير محرم) استثناء منقطع لأنه ليس داخل في قبوله لأن صدر الكلام أعما هو فيما لم يرد بسبب الجنبية على إحرامه والمجاوز بفرض إحرام لم يكن محرماً ليخرج لأنه يلزمه دم سواء أحرم بعد ذلك بحج أو عمرة أو نهماً أو لم يحرم أصلاً فلا حاجة إلى استثناءه في كلامهم لكن على تقدير أن يحرم بعد الجواز فقد أدخل نقصان إحرامه وهو ترك جزء منه بين الميقات والوضع الذي أحرم فيه فهو ثم زفر أنه إذا أحرم قارناً أنه أدخل هذا النقص على الإحرامين فأوجب دمان وقلنا إن الواجب عليه عند دخول الميقات أحد النسكين فإذا جاوز به غير إحرام ثم أحرم بهما فقد أدخل النقص على ما لزمه وهو أحداهما فلهذا جواز واحد وأورد في غاية البيان على اقتضاه في الاستثناء على هذه المسئلة مسائل منها أن القارن إذا أفاض قبل الإمام يجب عليه دم واحد كالقارن ومنها إذا طاف طواف الزيارة جنباً أو نحره أو قد رجع إلى أهله يجب عليه دم واحد ومنها أن القارن إذا وقف بعرفة ثم قتل صيداً فعليه قيمة واحدة كمال الأجناس ومنها إذا حلق قبل أن يذبح فإنه يلزمه دم واحد ومنها أن القارن إذا قطع شجر الحرم فإنه يلزمه قيمة واحدة كالقارن اهـ فالحاصل أن المستثنى عنه مسائل لا مسئلة واحدة والنحقيق في أنه لا استثناء أصلاً من مسألة الكتاب فقد قدمنا أنه استثناء منقطع وأما مسألة الأضحية فأنما وجب بسبب ترك واجب من واجبات الحج وليس هو جنباً على الإحرام كما قدمناه ولا خصوصية لهذا الواجب بل كل واجب من واجبات الحج فإنه لا تعلق للعمرة به وأما مسألة الطواف جنباً فأنما وجب دم واحد لترك واجب من واجبات الطواف لا للجنبية على الإحرام ولهذا الطواف جنباً وهو غير محرم فإنه يلزمه دم وإن كان الدم مستوعباً إلى البدنة وشاة نظراً إلى كمال الجنبية ونحقتها وأما مسألة قتل الصيد بعد الوقوف فإنه ذهب لزوم دمان وما في الاجتناس ضيف كما قدمناه وأما مسألة الحلق قبل الذبح فإنه لا يلزم المقر به شيئ لأن الذبح ليس بواجب عليه وهم أعما أوجبوا التعدد على القارن فيما يلزم المقر به كفارة وليس على المقر به شيئ فلا يتعدى الدم على القارن وأما مسألة قطع شجر الحرم فهو من باب الغرامات لا تعلق للإحرام به بخلاف صيد الحرم إذا قتلته القارن فإنه يلزمه قيمتان كما صرح به

ان بدخول الإحرام الحلق والطاهران الذي اختار البقاء مثل من ساق الهدى كأبدل عليه التحقيق السابق ومسئلة من جمع بين حجتين الآتية ثم رآه في الباب حيث قال وما ذكرناه من لزوم الجوارح على القارن وهو حكم كل من جمع بين الإحرامين كالتمتع الذي ساق الهدى أو لم يسقه ولكن لم يحل من العمرة حتى أحرم بالحج وكذا من جمع بين الحجتين أو العمرتين على هذا الإحرام بمائة حجة أو عمرته

الآن يجاوز الميقات عبر

محرم

جن قبل رفضه فعليه مائة جزء اهـ (قوله وقد قدمنا أن المذهب الح) أي عند قول المتن فإذا حلق يوم النحر حل من إحراميه (قوله فلا حاجة إلى استثناءه) قال في الشرفلية لكن ذكر البيان قول زفر اهـ أي للتخصيص على مخالفته (قوله وأورد في غاية البيان الح) أقول وأصل في الباب المستثنيات إلى اثني عشر وفي شرحه كلام طويل فراجعهما (قوله وأما مسألة الحلق قبل الذبح الح) ما أجاب به هنا قد

عزاه فاستقى إلى العناية وقد امتنع السعدية بقاؤه فلا وجه ذكر ما قدمه هناك عن غاية البيان من أنه لم يمين الأعلى إحرام الحج لفرأه من أفعال العمرة فيلزمه دم واحد وهو الذي شئ عليه في السعدية وقد ساقناه أيضاً فراجع عند قوله دمان وحلق القارن قبل الذبح

(قوله في الخلاصة المختار عدم الحوار) وفي الحان في عمل ما في الخلاصة على ما إذا قبل الجميع كذا في حاشية مسكن عن خط الشيخ
عسما بن النسي ١٥ قلت ياتي هذا الجع ما في الخلاصة من قوله وقبل واحد من القوم ثم رأيت الشيخ على المقدم في الرمز جمع
عسما ثم استدرج عليه عباد كرماء (فصل في المحرمات) (قوله ولم يصرح بالحرمه لحن العيراطه ورو) قل في الهرم والظاهر ان
في الصدق بعد ما جاء اليه اذا قيل بحاشيته لان سانه غيره لا ينسكحها وبها
في قوله أي في الزحفه وسكح سانه (٩٢)

أن يدكر العدة لا غير فيقول هذه منكركه وكذلك قالوا في الاخوين اذا تزوجا اختهم ما أمرا إذا أن
يشهدا على الكاح يدي أن ية ولا هذه منكركه كذا في النسخة وفي الفتاوى يفتي أقواما غلبة
فروجهما الأب بصرهم فلم يصبح الصحة وعليه التنوي لأنه لا ضرورة في جعل الكل خاطئين فيجعل
المسكح فقط والناق شهود كذا في فتح التدرج في الخلاصة المختار عدم الجواز في المحيط واختار العسر
الشهد الحوار ١٥ والله تعالى أعلم

(فصل في المحرمات) شروع في بيان شرط المسكح أيضا فان منه كون المرأة محلة كذا صرح محله وأمره
فصل على حدته كثره خصه واختلاف الأصوليون في إضافة التحريم إلى الاصلان فقيل بجواز والتحريم
حقيقة الفعل ودحا أنه حقيقة واتقاء عليه المرأة المسكح شرعا بسبب تسعة الأول المحرمات بالنسب
وهن فروعه وأصوله وفروع أو به وان تولد أو فروع أجداده وجدانه اذا انفصلوا بطن واحد الثاني
المحرمات بالمصاهرة وهن فروع نساء الدخول بين وأصولهن وحلائل فروعه وحلائل أصوله والثالث
المحرمات بالصراع وأنواعهن كالسبب والازدواج حرمه الجاع بين المحارم وسرمه الجاع بين الاجنبيات كالجمع
بين الحسن والحسين حرمه التقدم وهو تقدم الطرة على الامة جعله في النهاية والمحيط فصار على حدة
وأحله إلى بل في حرمه الجاع فقال وسرمه الجاع بين الحرة والامة والحرة مقدمة وهو النسب والسادس
الحرمه لحن العير مكروهة الصبر ومكروهة الحامل ثابت السبب والسابع المحرمه لعدم دين سباري
كالجوسية والمنكره والثامن المحرمه للثنائي كنسكاح السيدة علوكها والتاسع لم يذكر كره الزاوي
وكثير وهو المحرمه للعلاقات الثلاث ذكره في المحيط والنهاية وقد ذكر المصنف في هذا الفصل سبعة

منها ذكر المحرمه للطلقات الثلاث في فصل من محل به المطلقه ثلاثا من الزيجة ولم يصرح بالحرمه لحن
العيراطه ورو (قوله حرم تزوج أمه وبنته وان بعدنا) لقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم
واختلف في توجيه حرمه الجادات وبنات البنات فقيل بوضع اللفظ وحقيقته لان الام في اللغة الأصل
والت الفرع فيكون الامم حيث شمن قيل المشكك وقيل بجوازه لانه جمع بين الحقيقة والجواز
بل بمعوم الجواز فبراد بالام الأصل أيضا بالبنات الفرع ويدخلان في عمومه والعرف لا ارادة ذلك في
النسب الاجماع على حرمهن وقيل بدلالة النص المحرم للمعات والخاللات وبنات الاخ والاخت ففي
الأول لان الاشقاء منهن أولاد الجادات فحريم الجادات وهن أقرب أولى وفي الثاني لان بنات الاولاد
أقرب من بنات الاخوة وكل من التوجيهات صحيح ودخل في البنت بنته من الزنا فحرم عليه بصره
النسب المذكور لانها بنت لفته واخطاب انما هو بالغة العربية ما ثبت ثقل كلفه الصلاة ونحوه فيصير
منقولاً لشرعاً كذا أخته من الزنا وبنت أخيه وبنت أخته وابنته منه بان زنى أبوه وأخوه وأخته
أو أنه فولدوا وبنتها شرعاً على الاخ والم والمحال والمجد وصورته في هذه المسائل ان يزني بغيره ويمكها
حتى تلد بنتاً كذا في فتح القدير من بحث ان الزنا يوجب للمصاهرة ودخل بنت الملاءمة أيضاً فلها حكم

وعرف منه للمع في
المسكح ما دلل ١٥
ولا ياتي ماد كره المؤلف
لا في التصريح (قوله)
وكذا اختهم من الرابعت
أخيه ومناخته) أقول
ماد كره لها محام لما
ذكره في الصراع من أن البنت
من الزنا لا تحرم على عم
الزاني وحاله لأنه لم يثبت
سبب من الزاني حتى يظهر
وبها حكم القرابة ونحوها
على أمه الزاني وأولاده

(فصل في المحرمات) حرم
تزوج أمه وبنته وان بعدنا

عند القائلين به لا اعتبار
الجزئية والبعضية ولا
جزئية بينها وبين الم
واختالها ومحام أيضاً
ذكره في فتح القدير هناك
عن التجنيس حيث قال
لا يجوز للزاني أن يتزوج
بالصبي المرضعة ولا لايه
وأجداده ولا لأحد من
أولاده وأولادهم ولم الزاني
أن يتزوج ما كما يجوز أن
يتزوج بالصبي التي ولدت من
الزاني لأنه لم يثبت سبب من
الزاني حتى يظهر فيها حكم

الفران والتحريم على آباء الزاني وأولاده لا اعتبار بالجزئية والبعضية ولا جزئية بينها وبين الم
واذ ثبت هذا في المتولدة من الزنا فكذا في حق المرضعة من الزنا ١٥ والطاهر ان ما ذكره المؤلف عن الفتح هنا مبني على ما قرر من
حرمه البنت من الزنا بصره النص فتدخل في قوله تعالى وبناتكم وبنات الاخ وبنات الاخت فحرم على الم وعلى الخال بصره
النسب وهو استباحا حسن ولكن ان كان منقولاً فهو مقبول ولا يفتيح المقول في التجنيس ولله تعالى أعلم (قوله وصورته في هذه المسائل
أن يزني بغيره) قل الحان في ولا يتصور كونها بنته من الزنا بذلك اذا لم يعلم كون الولد له الاب كذا في حاشية مسكن

الحلية لاسائر التصرفات فيكون التصرف فيها عبثاً فيكون قبيل بيعته فيبطل سواء كانا محررين
أو أحدهما ولهذا أطلقه المصنف أنه إذا كان بيع الحرم باطل ولو كان للشترى حلالاً وان شراهما باطل
وان كان البايع حلالاً وأما الجزاء فاعلم بما يكون على المحرم حتى لو كان البايع حلالاً والمشتري محرم لم
المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف فان وهب مبيداً فان كانا محررين لم يملك واحد جزاء وان كان
أحدهما محرماً لم يملكه فقط ولو تبايها مبيداً بالحل ثم شراهما أو أحدهما ثم وجد المشتري به عيباً رجع
بالضمان وليس له الرد على هذا الوعد حلال مباحل ثم أحرم الغاصب والصيغ في يده لم يرسله
وضمان قيمته لا مضمون منه فلو لم يفعل ودفعه إلى المصوب منه حتى يرى من الضمان له كان عليه الجزاء
وقد أساء وهذا الذي يقال عاصب يجب عليه عدم الرد بل إذا فعل يجب به الضمان ولو أحرم المصوب منه
ثم دفعه إليه فعلى كل واحد منهما الجزاء (قوله) ومن أخرج طية الحرم فولدت فئاته من فأن
أدى جزاءها فولدت لا يضمن الولد) لأن السيد بعد الإخراج من الحرم حتى يستحق الأمن ثم عارطها
وجبرده إلى أمانته وهذه صفة ثمرية تفسر إلى الولد فان أدى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء
الولد لأن بعد أداء الجزاء لم يبق أمانة لأن وصول الخلف كوصول الأصل ولهذا يملكها الذي أخرجها بعد
أداء الجزاء ولهذا الورث بماله من مئة لكنه مكره كذا قالوا وقد بحث فيه المحقق في فتح القدر فقال
والذي يقتضيه النظر ان أداء الجزاء ان كان حال القدرة على إعادة مأمنها بالرد إلى المأمن لا يقع كفارة
ولا يعمل بعده التعرض لبل سومة التعرض الباقية وان كان حال الكيزنة بأن هرث في الحل بعد
ما أخرجها إليه خرج به عن عهدها فلا يضمن ما يحدث بعد التكفير من أولادها ولان يصطادها
وهذا لان التوجه قبل الجزاء عن تأمينها هو خطاب الرد إلى المأمن ولا يزال متوجهاً ما كان قادراً
لأن سقوط الأمر انما هو بفعل الأمور بماله يجوز ولو يوجد ما إذا عجزت فبخطاب الجزاء وقد صرح
بأن الأخذ ليس سبباً للضمان بل القتل بالنفس فالتكفير قبله واقع قبل السب فلا يقع الانفلا فإدائات
بعد أداء هذا الجزاء لم يملكه الجزاء لأنه الآن قلبي خطاب الجزاء هذا الذي أدب الله وأقول بكرة
اصطادها إذا أدى الجزاء بعد ما طرب ثم طفر بها بشبهة كون دوام الجزاء شرط لجزاء الكفارة إلا إذا
اصطادها ليردها إلى الحرم اهـ وقد يقال أنه لا يخفى لو كان يكون المخرج محرماً وحلالاً فان كان محرماً
فلا شك ان سبب الضمان قد وجد وهو التعرض للمبيد فان الآية وان أفادت سومة القتل أفادت السنة
سومة التعرض قتلاً وغيره ولهذا يجب الضمان بالبدل لا ولو استفتلا وقد صرحوا كما قدمناه ان الحرم
إذا جرح صيداً فكفر ثم مات فانه لا يلزم كفارة أخرى لأنه أدى بهد السبب وليس قتلاً وان كان
المخرج حلالاً فالنفس الحد يثي أفاد سومة التنفير كما قدمناه بقوله ولا ينفر صيدها ولو خص القتل والمراد
من التنفير التعرض له فانه حرام كالتقتل وان كان لا يجب عليه بالبدل لا فتنه فإذا أخرجها فاقتلها فصل قوله
بما أفوجده سبب الضمان جازاً للتكفير فإذا أدى الجزاء لم يملكها ملكاً خبيثاً ولم يملكها أكره أكلها رضى
عند اطلاعهم منصرفاً إلى الكرامة التعرضية قبل أن يجب ردّها إلى الحرم بعد أداء الجزاء ولو كان
القتل عينا سبباً للجزاء لم يجب الجزاء بأخرجها وعدم قدرته على ردّها إلى الحرم بهر بها فالظاهر
ما ذهب إليه أئمتنا وأشار المصنف رحمه الله تعالى بحكم الزيادة المنفصلة إلى الزيادة المتصلة كالسنة
والشهر فان أخرج حلال طية الحرم فزادت قيمته من بدن أو شعر ثم مات فان لم يؤد جزاءها قبل
موتها فالزيادة مضمونة وان أدى جزاءها قبل موتها فهي غير مضمونة لأنه انعدم أثر الفعل بالتكفير
حتى لو أنشأ الفعل فيه المضمن ولو أخرجها من الحرم قبضها وأدبها أكلها جازاً للبيع والأكل ويكره
وحكم كإيادته عند المشتري قبل التكفير ويكرهه على ما ذكرناه قبل الشراء كذا في المحيط وهو كما قدمناه

ومن أخرج طية الحرم
فولدت فئاته من فأن
أدى جزاءها فولدت
لا يضمن الولد

(قوله) فلولم يفعل ودفعه إلى
المصوب منه الخ) أقول
وجوب الجزاء في هذه
الصورة مشكل لما صر
عند قول المتن ولو أخذ
حلال صيداً فحرم ضمن
مرسله من أنه قد أتلفه
المرسل فيضمنه والواجب
عليه ترك التعرض ويمكنه
ذلك بأن يحل في يده فإذا
قطع يده عنه كان متعدياً
اهـ فقوله والواجب عليه
ترك التعرض الخ صريح
في أنه لا يلزم إرساله من
يده لا مكان تخليته في يده
فهلا كان دفع الغاصب
مثل تخليته المالك فليتأمل
(قوله) ولو أخرجها من
الحرم قبضها أو أدبها الخ)

تأمل

والمراد بان دخول الوطء لان مجرد الخلوة في نكاح الفاسد لا تجوز العدة (قوله ولا الال التفنيذ) أى تفنيذ نكاح واحدة لا يعينها بدليل قوله مع التجهيل وعليه فلم من التحيين التفنيذ ولا يعكس (قوله فلها ان يدعى نكاح من شاء بعينه منهن الخ) أقول ان أر يدان

المسكوحة لان المرقوة ليست بموطوءة حكاهم بصريح ما عاينته موطأ لا حقيقة ولا حكا وأشار المصنف الى انه لو تزوج جارية ولم يوطأها حتى ملك أختها فليس له أن يوطأ للثلاثة لان المسكوحة موطوءة حكاه والى انه لو ملك أختين له أن يوطأ احداهما فإذا وطئ واحدة اهما ليس له وطء الاخرى بعد ذلك والى انه لو ملك حارة فوطئها ثم ملك أختها كان له أن يوطأ الاولى وليس له وطء الاخرى ما لم يحرم فرج الاولى على نفسه ولو وطئها ثم لم يصلح له وطء واحدة منهما حتى يحرم الاخرى بسبب (قوله ولو تزوج أختين في عقدين ولم يدرك الاولى فرق بينهما وبينهما) لان نكاح احداهما باطل يقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التفنيذ مع التجهيل لعدم الفائدة والضرر فتعني التفريق وطول بالفرق بين هذا وبين ما إذا طلق احدى سائيه يبيته أو نسيها حيث يؤمر بالتعيين ولا يفرق السك والواجب بان كان هناك لا هالان نكاحهن كان متيقن الثبوت فلها ان يدعى نكاح من شاء بعينه منهن نكاحا بما كان متيقنا ولم يثبت ههنا نكاح واحدة منهما ما بعينها فدعوا وهينئذ تمسك بما لم ينعق ثبوته ومعنى فرق بينهما وبينهما انه يقتضى عليه مفارقتها ما لو علم الغاضى بذلك وجب عليه أن يفرق بينهما دفعا للعصية بقدر الامكان كما في المحيط ولم يذكر في المختصر ان هذا التفريق مطلق أو مبني وفي فتح القدر والظاهر انه طلاق حتى ينقص من طلاق كل منهما مطلقا ولو تزوجها بعد ذلك فان وقع قبل الدخول فلها ان يتزوج ايتها ما شاء الحال أو بعده فليس له الزوج واحدة منهما حتى تنقضى عدتها وان اغتصب عدة احداهما دون الاخرى فله تزوج التي لم تنقض عدتها دون الاخرى كيلا يصير جامعان وقع بعده باحداهما فلها ان يتزوجها في الحال دون الاخرى فان عدتها اجتمع من تزوج أختها اه وقيد بكونه تزوجها في عقدين اذ لو كان في عقد واحد بطلا فبقينا وقيد في المحيط بان لا تكون احداهما مشغولة بنكاح الغير او عدتها فان كانت كذلك صح نكاح المارغة لعدم تحقق الجمع بينهما كالأزواج امرأتين زوجين في عقد واحد وأحداهما متزوجة باربع نسوة فانها تكون زوجة لأكثر لانهم ينعق الجمع بين رجلين اذا كانت هي لأحد واحداهما اه فاذا كان في عقد واحد فرق بينهما وبينهما ايضا فان كان قبل الدخول فلا مهر فلها ولأعداة عليها ما وان دخل بها وجب لكل الاقل من المسمى ومن مهر المثل كما هو حكم السكاح الفاسد وعليهما العدة وقيد به بعدم علم العقد الاول ادو علم فهو الصحيح والثاني باطل وله وطء الاولى الآن يوطأ الثانية فعهرم الاولى الى اقضاء عدة الثانية كالأزواج امرأتين أو بثلاثة حيث تحرم امرأتهما من تنقض عدة ذات الشبهة وفي الداراة عن الكامل لوزنى باحدى الاختين لا يقرب الاخرى حتى تحيض الاخرى حيفة واستسكه في قمع القدر ولم يبينه وجهه انه لا اعتبار لهما الزاني وللهما لوزن امرأتين رجل لم يحرم عليه وبازاله وطئها عقب الزنا وقال المصنف ولو تزوج أختين في عقدين معا ولم يدرك الاولى فرق بينهما وبينهما كان أقود لما في التذخيرة معز يالى الجامع لو وكل رجل رجلا أن يزوجه امرأته أو وكل رجلا آخر بمثل ذلك فزوج كل واحد منهما امرأة وهما أختان من الرضا ووقع العقدان منهما معا فلهما باطلان لان عبارة الوكيل في باب السكاح منقولة الى الموكل فاذا خرج الكلامان معا صار كان الموكل خاطبهما بالنكاح فلو لم يركاهما وانما كانا موقوفين ووقعهما فلان زوج أن يبيح نكاح احداهما ولو خرج ليحيا اب الاختين معا بان قالت كل واحدة منهما

أن لا يصلح له دنياه بمجرد الدعوى كذا في الرز اه لكن في قوله فلا فرق فلان نكاح من ادعى نكاحها كان قبل ثابتا يبين بخلافه في مسئلتنا (قوله وان وقع بعده) أى بعد الدخول (قوله بطلا يقينا) أى للجمع بين الاختين فلا يستحق شيئا من المهر اه درر (قوله ووجهه انه لا اعتبار ولو تزوج أختين في عقدين ولم يدرك الاولى فرق بينهما وبينهما

لما الزاني) قال في التهر يشكل عليهما في نظم ابن وهبان ولو زنت امرأة حرمت على زوجها حتى تحيض وتطهر وعزاه في الشرح الى التف معال باحتمال عدلها من الزنا فلا يسق ماء روع غيره الا أن يدعى ضعف وسيأتي ان المدونة زنا بجعل وطئها بالنكاح من غير استبراء عندهما وقال محمد لا أسب أن يوطأها من غير أن يستبرئها اه فات وعن صرح بضعب

ما ذكره ابن وهبان تليذ المؤلف في منعه وتبعه الحصفي (قوله لما في التذخيرة الى قوله فهما باطلان) قال في التهر كيف يتم ههنا مع قوله ولما نص المهر وهذا لان الباطل لا مهر فيه

أنصفت ما فيه لأن قوله ثم عاد ليس قيداً استترازاً بـ «إذ» أنشأ الاحرام منه بل ليدخل فيه ذلك الأولي كما مر ولأن بسطة القضاء لا تختص بما إذا أنشأ الاحرام من الميقات بل كذلك ما إذا عاد عن ملبس القضاء فلا فرق حيث تدبر القضاء والاداء والمتون مبنية على الاختصار ولا شك أنه لو اقتصر على الأولي لشمع أداء الحج فرضه وشره والعمره وقضاهما (قوله بل إذا قصد الحج ثم قضاهما بان عاد إلى الميقات) كذا في بعض النسخ وفي غيرهما بل إذا قصد الحج ثم عاد إلى قضاء فالحكم بالحج والاولي أظهر (قوله والذي يظهر هو الاول الح) قال في النهر الطاهر ان وجود ذلك القصد عند المجاوزة كاف ويدل على ذلك ما في البدائع بعد ما ذكر حكم المجاوزة بتغير احرام قال هذا اذا جاوز أحد هذه المواقف الخمسة بـ «الحج» أو العمره أو دخول مكة أو الحرم بتغير احرام قالوا لا بد من ذلك وانما أراد ان يأتي بستان بني عامر أو غيره لم حاجة فلا شيء عليه اهـ فاعتبر الارادة عند المجاوزة كما ترى اهـ أقول وظاهر ما في البدائع ان من أراد النكاح يلزمه الاحرام وان قصد دخول البستان لقوله ما إذا لم يرد ذلك الح والحمد لله رب العالمين فلا تنفعه لارادة دخول البستان ويؤخذ ذلك أيضاً من قوله في باب الماسك ومن جاوز وقته بقصد مكانا الحل ثم بدله أن يدخل مكة فله أن يدخلها بتغير احرام فقوله ثم بدله أي ظهر وحديثه يقتضي أنه لو أراد دخول مكة عند المجاوزة يلزمه الاحرام وان أراد دخول البستان لان دخول مكة لم يبدله وإنما (٤٩) هو مقصوده الاصل وحديثه بشكل قوله ثم رده حيلة الآفاق

الح وقد أشار إلى هذا الاشكال في شرح للباب ثم قال والوجه في الجلالة أن يقصد البستان قصداً أولياً

فلو دخل كوفي البستان لحاجة له دخول مكة بلا احرام ووقته البستان ومن دخل مكة بلا احرام وجب عليه أحد السككين ٧ حج عملياً صحت عن دخول مكة بلا احرام وان تحولت السنة لا

ولا يضره دخول الحرم بعده قصد اضماً وعارضياً كما إذا قصد في جدة لبيع وشراء أو لا يكون في خاطره أنه إذا فرغ منه ان

وقيد بالعمره وليس استترازاً بـ «إذ» ما قصد الحج ثم قضاهما بان عاد إلى الميقات فالحكم كذلك من سقوط الدم (قوله) فلو دخل كوفي البستان لحاجة له دخول مكة بتغير احرام ووقته البستان) لأنه لم يقصد أولاً دخول مكة وانما قصد البستان فصار بمنزلة أهل جين دخله والله ساقى أن يدخل مكة بتغير احرام للحاجة فكذلك له والمراد بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي يتبعه بين الحرم قالوا لوجه حيلة الآفاق اذا أراد ان يدخل مكة بتغير احرام فينبغي أن يدخل خليصاً مثلاً فلا يجوز ترابغ الذي هو ميقات الشامي صري والمخاضى للتحقق ثم اراد ان هذا القصد لا بد منه حين خروجه من مكة أو والذي يظهر هو الاول لاشك ان الآفاق يرد دخول الحل الذي بين الميقات والحرم وليس ذلك كافياً فلا بد من وجود قصد مكان مخصوص من الحل الداخل الميقات حين يخرج من بيته أو قالوا ظاهر قول أبي يوسف انه اذا نوى إقامة ليلة عشر يوماً في البستان فله دخول مكة بلا احرام والا فلا لكن ظاهرذهب الاطلاق (قوله) ومن دخل مكة بلا احرام وجب عليه أحد السككين ثم حج عملياً في عامه ذلك صحت عن دخول مكة بلا احرام وان تحولت السنة لا) لأنه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما إذا أنماها بحجة الاسلام في ابتداء خلاف ما إذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتأدى بالاحرام مقصوداً في الاعتكاف المتدبر فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة ودون العام الثاني فان قلت سئل ان الحجة بتحول السنة تصير ديناً ولكن لا نسلم ان العمره تصير ديناً لها غير مؤقتة قالت لاشك ان العمره يكره تركها إلى آخر أيام النحر والشرقي فإذا أخرها إلى وقت يكره صارت مكلفوت لها فصارت ديناً كذا في غاية البيان وفي فتح القدير وقاتل أن يقول لافرق بين سنة المجاوزة وسنة أخرى فان مقتضى الدليل اذا نالها بالاحرام ليس الاوجوب الاحرام بأحد السككين فقط فسي أي وقت فعل ذلك يقع أداء

(٧ البحر الرائق) - ثالث) بدخل مكة ثانياً بخلاف من جاء من الهند بقصد الحج أو لا ويقصد دخول جدة

تبعاً لو قصد بيعاً وشراء اهـ ولا تنس ما مر قبيل باب الاحرام ان من كان داخل المواقف فبقائه الحل فلا بد من دخول الحرم عند قصد النكاح الاحرام عليه فمن قصد البستان قصداً أولياً ثم أراد النكاح لا يحصل له دخول مكة بلا احرام وأما ما كتبه هناك عن الشيخ قلب الدين (قول المصنف ثم حج عملياً في عامه) ذلك عبارة البروج صحت عن خروج في عامه ذلك إلى الميقات وأحرم وحج عملياً في ذلك العام قال في الشرح بلالية كذا قيد الخروج إلى الميقات من علمه في الهداية وفي البدائع ما يقتضي عدم تقييده بالخروج إلى الميقات كما قيله السكك بقوله فان أقام بمكة حتى تحولت السنة ثم أحرم بـ «الحج» أو العمره أو دخول مكة فله أن يدخلها بتغير احرام أو جاز في ذلك ميقات أهل مكة في الحج بالحرم والعمره بالحل لا تعلقاً بعام بمكة صار حكم أهلها جاز في عامه من ميقاتهم اهـ وتعليقه يقتضي ان لا حاجة إلى تقييده بشيء بل السنة اهـ ولخرج وأهل من ميقات أقرب مما جاز ما جاز اهـ كذا في الفتوح عن البسوط ثم التقييد بخروجه إلى الميقات يستلزم الدم الذي يلزمه بمجاوزة الميقات غير محرم بالاحرام منه كما تقدم فإذا أحرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لان المقرر عليه أن أحرم ان دم المجاوزة يلزمه ذلك بدخول مكة بلا احرام وقد علمت حكم كل فليتب به اهـ

يعمل الجماع بحيث حرم الماهرة والأفلا ولم يمس هناك فراجع (قوله ففرصت ابنه من صغيرها) قال في التهرقيد بأنه من خبرها
 يعلم ماذا كان منها الأولى (قوله وقيل (١٠٠) في الخلاصة) قال في التهرقيد ينبغي أن يكون شقي هذا القول محمل

فأما إذا اختلف بين العدد والخطأ والبيان والا كوله حتى لو ينقض زوجت لجماعها أو وصلت به إلى بنته
 منها فقرصها شاة وتوهي عن تشهيه بطنها أو حرمت عليه الأم حرمته في بدءه ولك أن تصورهما من
 جانبها ما أن يقطع معى ذلك ففرصت ابنه من غيرها كذلك فتح القدير وأطلق في المس ويشمل كل
 موضع من هذا في الخافية لم يمس شعرا منهن من شبهة قالوا لا تثبت حرمته المصاهرة وقد كوفي
 الكسبيات أنها تقتضيه ويفني ترجيح الثاني لأن الشعر من بدنهما من وجه دون وجه كما قدمنا في
 النسل فثبت الحرمه احتياطا لحركة الطرقة من الأجنبية وقيل يجوز في الحيط بغيرتها وفصل في الخلاصة
 فاعلى الرأس كالبدن بخلاف السرة والنصر والمس إلى أي موضع من البدن بغير ما مل وأما إذا كان
 محائل فإن وصلت حرارة البدن إلى يده فثبت الحرمه والأفلا كذلك في أكثر الكتب فإني في الخبر من
 أن الشيخ الإمام طهرا الدين يفتي بالحرمه في القبلة على العم والدق والتحد وإرا من كان على المنفعة
 محمول على ما إذا كانت المقصدة حقيقة فصل الحرارة معها كما قدمنا وقد يكون المس عن شبهة فلا يلو كان
 عن غير شبهة لم يوجب الحرمه والمراق كالبايع ووجود الشهوة من أحدهما فإن كان ادعيا
 وأكراهه هو مصدق لأن يقوم إليها من غير ما لها لئلا دليل الشهوة كأي الثانية وزاد في الخلاصة
 في عدم تصديقه بأن أحدتهما أو يركبهما أو يقبل الشهادة على الإقرار بالمس وشهوة وعلى الإقرار
 بالتقبيل بشهوة وهل تقبل الشهادة على بعض المس والتقبيل عن شبهة أو اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم
 لا تقبل واختاره ابن العسل لأنها أسهل ما لا يوجب عليها عادة وقيل تقبل وإلى مال الإمام على الزدري
 وكذلك كرمحمد في مكاح الحامع لأن الشهوة عما يوجب عليه في الجملة أن يترك العنوا وبأثر آخر
 من لا يترك عضوه كذلك في السخيرة والمختار للقول كأي التجنيس وفي فتح القدير وبوت الحرب
 بلهما مشروط بأن يصدقها ويقع في أكبر أو يصدقها وعلى هذا يفتي أن يقال في مسها باها لا يحرم
 على أي شيء وإنه الآن يصدقها أو يغلب على ظنه صدقها ثم رأيت عن أبي يوسف ما يفيد ذلك اه
 وأطلق في اشتراط الشهوة وفي المس فأما إذا اختلف بين التقبيل على الفم وبين غيره وفي الجوهرة لو
 مس أو قبل وقال لم يستصق إلا إذا كان المس على الفرج والتقبيل في الفم اه ويرجع في فتح
 القدير قال إلا أنه يرا على أي هذا أن التحمل على الفم وفي الزواحي إذا قبل أم امرأته أو امرأة أجنبية
 يفتي بالحرمه ما لم يثنى أنه قبل بغير شهوة لأن الأصل في التقبيل هو الشهوة بخلاف المس اه وكذلك في
 السخيرة فلا أنه اه قال وظاهر ما أطلق في يوع العيون يدل على أنه يصدق في التلبس سواء كانت على الفم
 أو على موضع آخر اه وأطلق في الطر بشهوة ولا اختلاف في محله فتنبأ في يوسف النظر إلى منابت
 الشعر يكتفي وقال محمد لا تثبت حتى ينظر إلى الشق وعن أبي يوسف لا بد أن ينظر إلى الفرج الداخل
 ولن يستحق ذلك إلا إذا كانت متكسنة واختاره في الهداية وصححه في الحيط والخبرة وفي الخافية وعليه
 الفتوى وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية لأن هذا الحكم يتعلق بالفرج والدخل فرج من كل وجه
 والخارج فرج من وجهه وإن الاحتراز عن الفرج الخارج متعذر فسطا اعتباره ولا يقال أنه إذا
 تردد قال احتياط القول بثبوت الآن هذا الحكم وهو التعريم بالمس والنظر بثبوت الاحتياط فلا يجب
 الاحتياط في الاحتياط لكن صحح في الخلاصة النظر إلى موضع الشق عن شهوة فهو صحيح لقول محمد
 السابق وظاهر ما في السخيرة وغيرها أنهم اتفقوا على أن النظر بشهوة إلى سائر أعضائها لا عبرة به

القولين وينبغي أن يكون
 اختلاف في بلد الشعر
 كذلك لم أره (قوله
 ووجود الشهوة من
 أحدهما كاف) قال
 الرمي أقول قال في ملتقى
 الأبرص وكذلك المس شهوة
 من أحد الجانبين وطره
 إلى فرجها الداخل
 ونظرها إلى ذكره بشهوة
 وفي فتح القدير لم يثبت
 المس بجمود الشهوة
 من أحدهما كاف ولم
 يذكر ذلك في النظر
 فدله لو لم يثبت
 هو واشتبهت في حال المس
 وعكس تحريم المصاهرة
 بخلاف ما لو نظر إلى فرجها
 فاشتبهت في لاهر وعكسه
 والفرق اشترا كهماني
 لئلا المس كالشركيين
 في لئلا الجماع بخلاف
 النظر فإنه لم يحصل ذلك
 في طرهما بلا شهوة منه
 طاروا نظرها إلى فرجه
 بلا شهوة منها له وإن
 اشتبهت في تأمل قلت
 وقوله وإن اشتبهت في لاهل
 له هنا تأمل (قوله والمختار
 التقبول كأي التجنيس)
 عبارته المختار لا يقبل إليه
 أشار محمد في الجماع وإلى

ذهب غير الإسلام على البدوي لأن الشهوة عما يوجب عليه بتحريك المضمون الذي

يتحرك عضوه أو بأثر آخر حتى لا يتحرك عضوه اه وبما علم أن ما في التهرقيد من عزو إلى التجنيس أن المختار عدم التقبول مسبق فلم
 (قوله إلا أن يصدقها) الذي في الفتح إلا أن يصدقها أو يغلب على ظنها صدق

لا بد لمن نهى أو مافى معناه لاتها في رتبة الواجب وفي الثانية تزوج الحريمية مكره فان خرج بها
الى دار الاسلام في النكاح اه وأشار للمنفق الى انه يحل وطء الكاتبة بذلك الخمين وسأني ان
الكاتبة اذا تمتح فانه يفسخ نكاحها من المسلم بخلاف اليهودية اذا انتصرت أو عكسه وذلك
الاسيحياني ان المسلم منع القمية اذا تزوجها من الخروج الى الكنائس والبيع وليس له اجبارها على
الفصل من الخيض والحائض وفي الثانية ممن فعل الجزية من السير مسلم له امر اذمية ليس له ان يمنعها
من شرب الخمر لان شرب الخمر حلال عندها وله ان يمنعها عن اخذ الخمر في المنزل اه وهو مشكلى
لانهم ان كان حلالا عندها لكان رخصتها بقصره له منعها كمنع المسلم من كل الثوم والبصل ولذا قال
السكر في العيص قبيل باب النسيم ان المسلم له ان يمنع زوجته القمية من شرب الخمر كالسنة لو كانت
الثوم والبصل وكان زوجها يكره ذلك له ان يمنعها اه وهذا الحق كالاخفى (قوله والماينة) اى
وحل تزويجها اطلقه وقدمه في الهداية بقوله ان كانوا يؤمنون بدين نبي ويعترفون بكتاب الله لانهم من
أهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم يجوزنا حكمهم لانهم مشركون واخلاف
المقول فيه محمول على اشتباه مذمهم فكل ايجاب على ما وقع عندنا على هذا من ذبيحتهم اه وصححه
أيضا غاية البيان وغيره من انه لا خلاف بينهم في الحقيقة لكن ظاهر الهداية ان منعنا حكمهم بقيد
تقيد بن عباد الكواكب وعدم الكتاب فلو كانوا يعبدون الكواكب ولهم كتاب يجوزنا حكمهم
وهو قول بعض المشايخ رخصوا ان عباد الكواكب لا يخرجهم عن كونهم أهل الكتاب والصحيح
انهم ان كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا أهل كتاب وان كانوا يعظمونها كتعاليم المسلمين للعبادة
فهم أهل كتاب كداني المجتبى وفي الكشاف انهم قوم عدوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا
الملائكة من صبادا خرج من الدين (قوله والمكره ولو محرما) اى حل تزويجها ولو كان الزوج محرما
لحدث الجماعة عن ابن عباس انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو محرم زاد البخاري وبنائها وهو حلال
ومات بسرف واماماراه بن يدين الا هم من انه تزوجها وهو حلال فله قوة هذا فاذا عاقدت على
الستة وحديث يترى يلم بخبره البخاري ولا السافى وأيضا لا يقاوم ابن عباس حطما وانقاها وقد احوال
في فتح القدير في وجوده ترجمه وذكر وارجعه في الاصول من باب البيان في تعارض النبي والاثبات
واماماراه الجماعة الا البخاري انه عليه السلام قال الحرم لا ينكح ولا ينكح حمله المشايخ على الوطء
في الجملة الاولى فالنهي الرجل وعلى التحسين منه في الجملة الثانية فالنهي المرأة والله كبير باعتبار الشخص
وكلمة لافيه جاز ان تكون ناعية ودخولها على السند للافان جاز عند المحققين وان كان غيره أكثر
وجاز ان تكون ناعية وفي النهاية والمراج ان معنى الثانية لا يمكن المرأة من نفسه لظواهر كراهة وطء
البعض فجعل الله كبره على حقيقته وان انتهى الرجل فيه ما واليا مفتوحة في الجملة الاولى مضومة في
الثانية مع كسر الكاف نقيا لا نكاح ومن فتح الكاف من الثانية فقد صحف وجوز في فتح القدير
حل السكاح فيه على العقد ويكون النهي فيه للسكاح جماعة من الدلائل وذلك لان الحرم في شغل عن
مباشرة عقد النكاح لانه يوجب شغل قلبه وهو محمل قوله ولا يخطب ولا يلزم كونه عليه السلام
ناشره لعدم شغل قلبه بخلاف اه وحمل في غاية البيان قوله ولا يخطب على النهي عن الخامس الوطء
نوفية قايين الأحاديث (قوله والامة ولو كتابية) اى حل تزويجها بخلاف السافى وأصله التثبيد بالوصف
والشرط في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم
من فتياتكم المؤمنات واخلاف مبنى على مسئلة أصولية هي ان مفهوم الشرط والوصف هل يكون
معتبرا يفتي الحكم باتفاقه فقال السافى نعم وقتنا لا يقصر الحق ثابتا فيها العمومات مثل قوله فانكحوا

والماينة والمكره ولو محرما
والامة ولو كتابية

(قوله كمنع المسلمة من
أكل الثوم والبصل) مفاده
ان له منعها من شرب
السمان المشهور في هذا
الزمان حيث كان يضرب
(قوله وفيه في الهداية
بقوله ان كان الخ) قال
في التبرماني الهداية ليس
تقييد الاطلاق ما في
الكتاب بل هو تعهد بقوله
واخلاف المقول الخ

فلوطاف الحج ثم أحرم
بعمرة ومضى عليه ما يجب
دم وذنب رفضها وإن أهل
بعمرة يوم الحرام لم يمت
وزمه الرض والدم والقضاء
فإن مضى عليها صح ويجب
دم ومن فاته الحج فاحرم
بعمرة أو حجة رفضها
والله أعلم

باب الإحصار
لمن أحصر بعد أو مرضي
أن يبعث شاة تذبح عنه
فيتحلل

(قوله كاختاره شمس
الآلحة) وكذا قاضيخان
والامام المجهولي كما في
الشرنبلالية (قوله فيعبر
جامعا بين العمرتين الخ)
راجع إلى قوله وأحرم بعمرة
وقوله وأوجبا بين حجتين
راجع إلى قوله أو حجة

باب الإحصار
(قوله وفي الشرع فهو منع
الوقوف والطواف) قال
في النهر لا يشمل الإحصار
من العمرة وسيأتي أنه
يفتحق فيها ذنبه والطواف
والسي أه أي يأتي في قول
المتن وعلى المتمتع أي إذا
أحصر عمره لكن سيأتي
أن السبي واجب في العمرة
لأركن فلا حاجة إلى ذكره
فلم يبق لماركن إلا الطواف
ولا يبعد أن يقال ذكر
الطواف في كلام المغرب
شامل للطواف الحج
والعمرة تأمل

عليه إذا العمرة إلى الوقوف انتهى مبني على الحج غير مشروعة وقد تقدم الفرق بين الوقوف والتوجه
وإنما فانان العمرة تحتمل الرض لما روى عن عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى
أن قال لما أتى صلى الله عليه وسلم وأسلم وأرضى عمرتك والمراد بقوله ثم بعمرة أنه أحرم
بالعمرة ولربما ياب كذا أو أحله لم يمت وقبيل برقات فلا تباين بالأقل كالعدم (قوله ولوطاف الحج ثم
أحرم بعمرة ومضى عليه ما يجب) يعني ما به بينهما لأن البيع بينهما مشروع فصح الأحكام بهما وأراد
بهذا لوطاف الطواف القديم بعمرة فإن لربما بعمرة مكرن فكان أن تأخر بأفعال العمرة ثم بأفعال الحج
فأله أنه مضى عليها ما جاز وزمه الدم للجمع وهو دم كفارة وجبر حتى لا يأكل منه لأنه نائب السعة في هذا
الجمع ومحمده في الهداية وقول المصنف (وتدبر رفضها) أي العمرة بدل على أنه دم شكر وهو دم القران
كما اختاره شمس الآلحة السرخسي فإن تخذا قال في الجامع الصغير وأحب إلى أن يرفض العمرة فدل على
أنه دم شكر فإنه لم يبن أفعال العمرة على أفعال الحج لأن ما أتى به إنما هو سنة فيمكن بناء أفعال الحج
على أفعال العمرة فلا وجوب للجبر واختاره في صحيح القدر وقوله بأن طواف القدوم ليس من سائر نفس
الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كركعتي النخبة لغيره من المساجد ولذا استغنى بطواف آخره
مشروعات الوقت وأطال الكلام فيه في هذا الطواف بأنه لو لم يتأمله لم يصب رفضها فإذا رفضها بقضيتها للصحة
الشروع فيها وعليه دم لرفضها (قوله وإن أهل بعمرة يوم العمر لزمه الرض والدم والقضاء) أصح
النسوخ مع الكراهة التعريفة فزمت للزوم وزم الترك تخصاصا من الأهم وإن رفضها لزم عدم التحلل منها
بغير أفعالها ووجب القضاء لأنه ثمرة الزم وأراد يوم الضر اليوم التي تكره العمرة فيه وهو يوم الضر
وأيام النحر في وأطلعه فشمع ما إذا كان قبل الحاق أو بعده قبل طواف الزيارة أو بعده واختاره في
الهداية وصححه الشارح لأنه بعد الحاق والطواف في عليه من واجبات الحج كالركب وطواف القدوم
المبني وقد كرهت العمرة في هذه الأيام أيضا فيصير بابنا أفعال العمرة على أفعال الحج بلارب وهو
مكره (قوله فإن مضى عليه ما صح ويجب دم) لأن الكراهة لم تكن في غيرها وهو كونه مشعولا لإدخاله بقية
أفعال الحج في هذه الأيام فيجب تخليص الوقت له تعظيما وهو لا يهدم للمشروعية لكن يازمه الدم كفارة
للجمع بين الأحكامين والجمع بين الأفعال الباقية فهو دم جبر لا يترك منه كالأول (قوله ومن فاته الحج
فاحرم بعمرة أو حجة رفضها) لأن فاته الحج يضل بأفعال العمرة من غير أن ينقلب إحرامه إحرام العمرة
فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الأفعال فزمه الرض كالأحرم بهما وأوجبا بين حجتين أو حجتين
أن يرفض الثانية كالأحرم بحجتين وزمه القضاء لصحة الشروع ودم الرض بالصل قبل أو أنه وقد
شبهه وأفت الحج بالمسبوق فإنه مقتدر بغيره حتى لا يجوز اقتداء الغير به ومنفرد أداءه حتى تلزمه القراءة
والله تعالى أعلم

باب الإحصار

هو والوقوف من العوارض النادرة فاسترها وقسم الإحصار لأنه وقع عليه السلام دون القوات
واختلف في معناه النوى فتدل الإحصار للرض والحصر للقدوم وعليه قوله تعالى فإن أحصرتم فما
استسبر من الهدى لبيان حكم المرض وأطلق به الحصر بالعدو دالة بالأولى لأن منع العدو وحسب
لا يمكن معناه من المضى بخلافه المرض إذ يمكن بالحمل والركب والاكثر على أن الإحصار هو
المنع سواء كان من خوف أو مرض أو حذر أو وعد ولختاره في الكشف وفي المغرب الحصر المنع من باب
طلب بقال الإحصار الحاج إذا منع خوف أو مرض من الوصول لأتمام حجتيه وعمرته وإقامته سلطان
أوجبا فاعرف حبس أومدينة قبل حصر هذا هو المشهور في الشريعة فهو منع الوقوف والطواف
(قوله إن أحصر بعد أو مرض أن يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل) لما تأمل من الآية وأقارب كلالا

الموت اليهود وتعيين
للمدة قل في المنع ولا شك
انه لا دليل لمولاه على
تعيين كون نكاح التمتع
الذي أحياه صلى الله تعالى
عليه وسلم ثمروه هو
استمع فيه مائة مئة
للقطع من الأكرامان
للتحقق ليس الا انه أذن
لم في التمتع وليس معنى
هذا ان من بشر هذا
المأذون فيه يتعين عليه
أن يخاطبها بلفظ التمتع
وعوه لما عرف من ان
اللفظ إنما يطلق ويراد

وبطل نكاح التمتع والموت
وله وطء امرأة ادعت عليه
انه تزوجها وقضى نكاحها
بيته ولم يكن تزويجا

معناه فادا قال فتدوا من
هذه النسوة فليس معهوده
قولوا أتمتع بك بل أودعوا
معنى هذا ألقط ومعه
المشهور ان يودع عقدا
على امرأة الى آخر ما يأتي
(قوله فيدخل فيه ما عاده
التمتع والنكاح الموت
أيضا) قلت مما يأتي بهذا
التحقيق ما في احتياجه ولو
قال تزوجت بك شهرا
فرضيت عندي ما يكون
متعة ولا يكون نكاحا
وقال زفر رحمه الله يصح
النكاح ويبطال الشرط
(قوله وذكر المتن في

من التل لا مفرح الدحول في عقد فاسد وجوبه ان زوج به بالعقد الذي وجب به درء الحد وهو صورة
العقد وأورد على قوله ما أيضا كما وجب لها حصتها من الألبان والدول وهو حكم دخولها في العقد
ثم يحل الحد ولا يتجمع الحد والمهر ولا يحلص الاختصاص بهما الدعوى فيجب الحد لا تفتاء شبهة الحبل
والمهر للاقتسام بالدول في العقد (قوله وبطل نكاح التمتع والموت) وقرى بينهما في النهاية والمراج
ما يرد كفي الموت لفظ النكاح أو التزويج مع التوقيت وفي التمتع لفظ المجتمع بك أو استمتع وفي
العناية بفرق آخر ان الموت يكون بفسخ الشهود ويزيد كرهه من مقتضية تخلاف التمتع فانه لو قال
أتمتع بك ولم يزد كرهه كان متعة والتحقيق ما في فتح القدير ان معنى التمتع عقد على امرأة لا يراد
به مقادير العقد النكاح من القرار لا ولدت ريته بل ما الى مدة معينة ينهي العقد بانها أو غير معينة
معنى بناء العقد مدام مع ما الى أن ينصرف عقدا يدخل فيه عمادة التمتع والنكاح الموت أيضا فيكون
من اراد المتعة فإن عقد لفظ التزويج وأضر الشهود الى آخر ما ذكره وقد تغلب في الهداية الاجماع
الصحة على سوغتها ما كانت مباحة ثم نسخت وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم كثر
أدت لكم في الاستمتاع بالنساء وقسم الله ذلك الى يوم النياحة والأحاديث في ذلك كثيرة مشهورة
وما نقل عن ابن عباس من أحبتها فقد صح رجوعه وما في الهداية من نسبته الى مالك فلفظ كاذ كره
الشارحون حينئذ كان زفر القائل مباحة الموت محجوجا لاجماع لما علمت ان الموت من أفراد
التمتع قالوا ثلاثة أشياء نصحت من بين التمتع لحرم الحر الأهلية والتزويج الى بيت المقدس أطلق في
الموت فتدل المدة الطويلة أيضا كان تزويجا الى ما في سنة وهو ظاهر الذهب وهو الصحيح كفى
للمراج لان التأقيت هو المصير لجهة التمتع وشمل المدة المجرى ولأنه أيضا يرد بالموت لأنه لو تزوجها على
أن يطلقها بعشر فانه جائز لان اشتراط الطالع بدل على انعقاده مؤيد وبطل الشرط كفى التفتي ولو
تزوجها وفيه ان يتقدمها مائة نولها فالنكاح صحيح لان التزويج إنما يكون باللفظ قالوا ولا بأس
تزوج المهر بات وهو أن تزويجا يقع معها ارادون الليل ويبنى أن لا يكون هذا الشرط لازما
عليها ولو أن تغلب المأنيته عندها لسلامة عرف باب القسم (قوله وله وطء امرأة ادعت انه تزويجا
وقضى نكاحها بيته ولم يكن تزويجا) وهذا عند أبي حنيفة قال ليس له وطء لان القاضي أخطأ
الحجة ان الشهود كذب فصار كاذبا ظهر انهم عبيد وكفار ولا في حنيفة ان الشهود صدقة عنده وهو
الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليها ما يتيسر اذا ابقى
القضاء على الحجة أو ما كان تنفيذها بطنا بتقديم النكاح فذهب قطع المنازعة بخلاف الاملاك والمرسلة
لان في الأسباب نزاعا لا إمكان وهذه المسئلة فردد من أفراد المسئلة الآتية في كتاب القضاء وهي ان
القضاء ينفذ بشهادة الزور وظهر او بالظن في المقود والموثق وكما يجوز له وطؤها بمجرد ما يمكنه منه
وكذا الوادعي عليه النكاح حكمه كذلك وكذا الوقفي بالطلاق بشهادة الزور مع علمها حل لها
التزويج بآخر بعد العدة وحل للشاهد تزويجا وحرم على الأول وعند أبي يوسف لا لغل الأول ولا الثاني
وعند محمد تغلب الأول ما يدخل به الثاني فاذا دخلها حرمت عليه لوجوب العدة كالمسكوة اذا
وطئت بنسبه وأشار بقوله وقضى نكاحها على اشتراط أن تكون حلالا للانشاء حتى لو كانت ذات
زوج أو في عدة غيره أو مطلقة منه ثلاثا لا ينفذ قضاءه لانه لا يقدر على الانشاء في هذه الحالة واختلاف في
اشتراط حضور الشهود وعند قوله قضيت فشرطه جماعة لانها في الظن عنده وكرامته في الكافي
انه أخذ به عامة المشايخ وقيل لا يشترط لان العقد ثبت مقتضى محنة قضائه في الباطن وبانت مقتضى
محنة العبر لا يثبت شرائعه كسبع في قوله أعتق عبدك عنى بالعدو كفي فتح القدير ان الأوجه عدم

شيء عليه كافي الخبز بقوم معراج الدابة (قوله ولو قارنا بث دمين) أي لو كان المحصر قارنا فانه
يبتعد ما العمر بعد ما تجتبه لانه محرمهما أطلقناه فأفادانه يحتاج الى تعيين الذي للعمرة والذي للحج
كافي المبسوط وأفادانه لو بثت مدي واحد ليشتمل عن أحدهما ويقتضي في الآخر لم يشتمل عن واحد
منهم لان التحلل منهما لم يشترع الا في حالة واحدة ولو شتمل عن أحدهما دون الآخر يكون فيه تمييز
للمشروع ولو بثت ثمن هديين فلم يوجد بذلك بكعة الا هدي واحد قد خرج عنه فانه لا يشتمل لاعتبارها
ولا عن أحدهما وأشار الى أنه لو اشترى مديين أو بجهتين ثم أحصر قبل السير فانه يشتمل بذبح
هديين في الحرم بخلاف ما إذا أحصر بعد السير فانه يصير رافضا لاحد هباه كما قدمناه في الباب السابق
وأشار بالاكتفاء بالبعث في المقدرد والقارن الى أنه اذا بعت الهدي ان شاء رجوع وان شاء أقام ادلا فائدة
في الإقامة (قوله ويتوقف بالحرم لايوم البحر) يعني فيجوز ذبحه في أي وقت شاء لا إطلاق في قوله
تعالى فالاستيسار من الهدي من غير تقييد بالزمان وأما تقييد المكان في قوله تعالى ولا تحلقوا
رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله أي مكانه وهو الحرم فكان حجة عليهما في قياس الزمان على المكان ولو
ذبح في الحل قبل على ظن الذبح في الحرم فهو محرم كما كان ولا يجزئ حتى بذبح في الحرم وعليه الدم لتناول
مخحورات احرامه كذا في كراهة الاستيسار في إطلاقه فشمحل احرام المحج واحرام العمرة لكن لا خلاف
ان المحصر بالعمرة لا يتوقف ذبحه باليوم وفي المحيط جعل المواعدة المتقدمة اعبا يحتاج البهاعلى قول
أبي حنيفة لان دم الاحصار عنده لا يتوقف باليوم فلا يصير وقت الاحلال معلوما المحصر من غير
مواعيد ولا يحتاج اليه عندهما لان دم الاحصار موقت عندهما بيوم التحرف فكان وقت الاحلال
معلوما اه وفيه نظر لانه موقت عندهما أيام التحرف لا باليوم الاول فيحتاج الى المواعدة لتعيين اليوم
الاول والثاني والثالث وقد يقال بكنهه الصبر الى مضي الايام الثلاثة فلا يحتاج اليها (قوله وعلى المحصر
بالحج ان يحل حجة وعمرة وعلى المقتمر عمرة وعلى القارن حجة وعمرة) بيان لحكم المحصر الماسكى
فان له حكمين حاليا وما أكيا فاشترط من بهت الشاة حكم الحال والقضاء اذا تحلل وزال الاحصار حكمه
الماسكى فان كان مفردا بالحج فان حج من سنته فانه لا يلزمه شيء والا لزمه قضاءها وعمرة أخرى لانه فانت
الحج أطلقناه فشمحل ما اذا كان الحج فرضا وبغلا لشرع فيه وشمل ما لا يفرق في القضاء أو أفردهما
فانه بخبر لانه التزم الاصل لا الوصف وأما به القضاء فان كان بحج فحل وتحولت السنة فهي شرط وان كان
بحجة الاسلام فلا بد من القضاء بل بحجة الاسلام وانما لزم القارن عمرة ثانية لانه فانت الحج فلذلك
حج من سنته وأتى بما فانه لا يلزمه عمرة أخرى وأطلقناه أيضا فأفادانه في القضاء القارن وأفراد كل
واحد من الثلاثة لما قدمناه فكذلك اصرحو انهم وعمن صرح به صاحب المبسوط والمحيط والبولواحي
والحق ابن الهمام ويرد عليه ما قالوه في هذا الباب من انه اذا زال الاحصار انما يجب عليه أن يأتي
بالعمرة التي وجبت عليه بالمشروع في القرآن لانه غير قادر على أدائها على الوجه الذي التزمه وهو أن
تكون أفعال الحج مرتبة عليها وبغوات الحج بقوت ذلك فان هذا يقتضي ان ليس له الافراد وان
القران واجب في القضاء ويناقضه ما قالوه في باب القوات من ان القارن اذا فاته الحج أدى عمرته من
سنته وأدى الحج من سنة أخرى لانهما لا تقوت ولا شك ان المحصر فانت الحج اذا لم يدر كفى سنته والحج
هو الاول لان بالمشروع التزم أصل القرية لاصفاتها وهو القرآن كما لو شرع في الطلوع قائما لا يلزمه
القيام عنده أي حقيقته ترجه الله تعالى (قوله فان بثتم زال الاحصار وقد رعى الهدي والحج توجبه
والالا) أي أن لم يقدر عليه ما لا يلزمه التوجه وهي رباعية فان قدر عليه ما لزمه التوجه الى الحج وليس
له التحلل بالهدي لانه بدل عن ادراك الحج وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود من البذل وان لم

ولو قارنا بث دمين
ويتوقف بالحرم لايوم
البحر وعلى المحصر بالحج
ان يحل حجة وعمرة وعلى
المقتمر عمرة وعلى القارن
حجة وعمرة فان بثتم
زال الاحصار وقد رعى
الهدي والحج توجبه والالا

(قوله ويناقضه ما قالوه الخ)
أي يناقض ما قالوه في هذا
الباب بما حاصله وجوب
القران في القضاء ما قالوه
في باب القوات بما حاصله
عدم الوجوب وقوله ولا
شك ان المحصر الخ بيان
وجه المناقضة أي ان المحصر
الذي لم يدر كفى فانت
الحج فقد عدل تحت قولهم
ان القارن اذا فاته الحج
أدى عمرته الخ لخصات
الناقضة وقوله والحج هو
الأول أي ما أفاده اطلاق
المصنف وصرح به في
المبسوط وغيره من انه بخبر

(قوله جار لانصاروكيلا بسكوته)
راجع الى خبره ثم ان ذكر قوله

فمنه قوله كذا في الطهري بعد قوله (قوله جار لانصاروكيلا بسكوته)
وفرقوا بينه الى قوله كذا في الطهري بعد قوله كذا في الطهري

بقوله زهر مشكل الخ كما
في هذه السعة أحسن ما
في عامة النسخ حيث ذكر
فيه بعد قوله كما في أيضا
وأراد بالسكوت الى قوله
كذا في الطهري ثم قوله
وقوله ذلك اليك الى
قوله كذا في القدر ثم
قوله وهو مشكل (قوله وقوله
ذلك اليك اذن) لا بما
يد كر التوكيد بخلاف
ما بعده لانه قد ذكر
للتعريض بعدم المصلحة
فيه كذا في الفصح (قوله
وهو مشكل لانه لا يكون
نكاحا الخ) أصل الاشكال
لصاحب الفتح وقد أجاب
عنه في المتن بقوله وبجواب
بان العقد اذ وقع ورود
عده ما يحتمل كونه تقريرا
له وكونه ردا ترجح وقوعه
احتمال التقرر وادوارد
قبله ما يحتمل الاذن وعدمه
ترجح الرد لعدم وقوعه
فيمنع من إيقاعه لعدم
تحقق الاذن فيه (قوله
قولا ان وهبنا من رجل)
قال في الفتح يعني فرضها
اه وعرضا المسئلة الى
التبئيس معاملة بانه اذا
وهبنا فام العقد بالزوج
والمرأة عاتقه واذا سمي

استحباب لان الكلام في البالغة العاقلة فيقيد انه ليس لها ولي أقرب منه لانه حينئذ له ولاية المالكورة
فلا تستأذن من غيره أقرب منه فلا يكون سكوتها اذا ولا بد من العاقلة لان الابدع مع الاقرب
كالا جني كذا كره الاستحباب وطهري التكتفيع الى دون القريب ودخل تحت الولي القاضي لان له
ولاية الاستحباب في نكاحها وقد اقال في الخاتمة والقاضي عند عدم الاولياء بمنزلة الولي في ذلك اه
فيكني سكوتها ودخل أيضا الولي في نكاح المتعة اذا كانت بكر البالغة كافي القنية ولو زوجها وليان
متساويان كل واحد منهما من رجل فاجازته ما عا طاعا لعدم الاولوية وان سكنت بقاءه ووقوفه حتى
تغير أحدهما بالقول وبالفعل وهو ظاهر الجواب كافي البديع وحكم رسول الولي كاولي لانه قائم مقامه
فيكني سكوتها واختاره اكثر المتأخرين كافي التحفيرة والمراد بالسكوت ما كان عن اختيار لما
الحاجة لو أخذها له طاس أو السعال حين أجبرت فلما ذهب العطاس أو السعال قلت لا أرضى صح
ردها وكذا لو أخذها ثم ترك فقالت لا أرضى لان ذلك السكوت كان عن اضطرار وأطلقه فشمع
ما اذا كانت عاتقه بحكمه أربا حاة وشمل ما اذا استأذنته نفسه لما في الجوامع لو استأذنت بنت عمه
نفسه وهي بكر بالغة فسكت فروجها من نفسها لانه صار وكيلًا بسكوتها اه وقيد بالسكوت لانها
لو ردها ردت وقوله لأر بدل الزوج أو لأر بدلنا سواه في النرد سواه كان قبل التزوج أو بعده وهو
المختار كافي الخبرية ولو قالت بعد الاستمرار غيره أو لي منه فليس بأذن وهو اجازة بعد العقد كافي أيضا
وفرقوا بينهما لانه يحتمل الاذن وعدمه فقبل السكاح لم يكن النكاح فلا يجوز بالشك وبعد النكاح
كان فلا يبطال بالشك كذا في الطهري وهو مشكل لانه لا يكون نكاحا الا بعد الصحة وهو بعد الاذن
فالظاهر انه ليس بأذن فيها وقوله ذلك اليك اذن مطلقا بخلاف قولها أنا أعلم وأنت بالمصلحة أخير
وبالاحسن أعلم كافي فتح القدير وأراد بالسكوت السكوت عن الرد لا مطلق السكوت لانه لو بلغها
الخبر فسكت بكلام أجنبي فهو سكوتها فيكون اجازة فلو قالت الحمد لله اخترت نفسي أو قالت
هو دماغ لأر يده وهذا كلام واحد فكان ردا كذا في الطهري وطهري وأطلق في الصلح فشمع التسم وهو
الصحيح كافي فتح القدير ولا يرد عليه ما اذا صحت ستمائة فانه لا يكون اذنا وعليه الفتوى وضحك
الاستهزاء لا يخفى على من يحضره لان الصلح إنما جعل اذا دلالة على الرضا فالذي يدل على الرضا لا يمكن
اذا نأطقت في الاستئذان فانه عرف الى الكامل وهو بان يسمى لها الزوج على وجه يقع لها المعرفة
ويسمى لها المهر أما الأول فلا بد منه لتطهر رغبتها فيه من رغبتها عنه فلو قال أزوجك من رجل فسكت
لا يكون اذنا وسمى فلاما ولا فاسكت فلان يزوجه من أيها ما شاء وكذا الوسمى جماعة بخلاف
كانوا يصحون فهو رضاء محض من جبرائي أو بني جى وهم كذلك وان كانوا لا يصحون نحو من بني تميم فليس
رضاء كافي المحيط وهذا كذا في تقوض الأمر اليه ما اذا قالت أنا راضية بما تفعله اه بعد قوله ان أقواما
يخطبوك أو زوجي عن غيري ثم رده وهو مستأذن صحيح كافي الطهري يتولس له به سنة للقائه يزوجه
من رجل ردت نكاحه ولا لان المراد به لا وهو غيره كالشكيل بتزويج امرأته ليس للوكيل أن يزوجه
مطلقا اذا كان الزوج قد شكى منها الوكيل وأعلمه بطلاقها كافي الطهري وأما الثاني ففيه ثلاثة
أقوال صححة قيل لا يشترط ذكر المهر في الاستئذان لان السكاح صفة بدنية وصحة في الهداية وقيل
يشترط ذكره لان رغبتها تختلف باختلاف الصدق في القالة والكثرة وهو قول المتأخرين من مشايخنا
كافي الخبرية وفي فتح القدير انه لا وجه لمرع عليه انه لو لم يذكر المهر طاروا ان وهبنا من رجل فقد

نكاحه
مهر افتاءه أيضا ثم قال وهو فرع اشتراط التسمية في كون السكوت الرضى
ويجب كون الجواب في المسئلة الأولى مقيدا بما اذا علقت بالتفويض ثم رجع الى القول الآخر قال في التهر به اندفع إشكال المهر

(قوله قال الثاني وهو الاظهر) قال في البركان لا يمكن حمل الاطلاق في الأصل على هذا القيد ^{فيه} واعترض أولا بأنه يلزم على هذا أن لا يكون بينهما اختلاف فيكون معنى ما في الأصل من أنه حرام أي على النساء فقط (٥٧) وبإياه ترجيح الثاني من ما في الجامع

أقراذ على فرض صحة هذا الجمل لم يبق حاجة للترجيح وثانياً بأن قوله في الأصل وهو حرام ظاهر في بقاء الاحكام مطلقاً حتى النساء وغيرهن فالحق انه قول مبالغ فيه فالتعديب بان عبارة الأصل وان كانت ظاهرة في بقاء الاحكام مطلقاً إلا انها محتملة للتضييق ولما كانت عبارة الجامع صريحة في ذلك كانت أظهر اذ لا شك ان الصريح أظهر من المحتمل (قول المصنف ومن منع بمكة عن الركعتين) قال الرمي في

ومن منع بمكة عن الركعتين وهو محصور والا

باب الدعوات

من فاته الحج بفوت الوقوف برفة فليحس بعمرة وعليه الحج من قابل لادم والقبض للسكري ولو حاض قبل طواف الزيارة ولم يظهر وأراد الرفقة السود تهجم وتطوف حاضراً وتذبح بدنة ولكن لا تقى بالتهجم فان لم تقف تنقح بحرمه أبداً الى ان تطوف وكذا الرجل لو لم يطاف

باب الدعوات

(قوله الثالث لزوم القضاء)

قال الرمي ان قيل كيف

قال الثاني وهو الاظهر كذا في عامة البيان (قوله ومن منع بمكة عن الركعتين فهو محصور والا) أي وان قدر على أحدهما فليس محصوراً لأنه ذامع عنهما في الحرم فقد تضرع عليه لا تمام فصار كذا إذا قصر في الحبل وإذا قدر على الطواف فلان قامت الحج بتحلل به والله يدل عنى التحلل وأما ان قدر على الوقوف فلما يتأخر قبل في المسئلة خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف والصحيح ما تنص من التتميم كذا في النوبة وهو إشارة الى رد ما في المحيط حيث جعل ما في المختصر من التتميم ورواية التواتر وان ظاهر الرواية ان الاحكام بمكة عن ما ليس بإحصار لأنه نادر ولا عبرة به

باب الدعوات

(من فاته الحج بفوت الوقوف برفة فليحس بعمرة وعليه الحج من قابل لادم) بيان لاحكام أرمدة الاول ان فوات الحج لا يكون الا بفوت الوقوف برفة بغير وقت الثاني انه اذا فاته فانه يجب عليه أن يخرج منه بأعمال العمرة الثالث لزوم القضاء سواء كان ماسرع فيه حجة الاسلام أو تذاً أو توافوا ولا خلاف بين الأئمة في هذه المسئلة وفيها الاجماع والابعاد عدم رد الدم لمحدث الدار فطنى للمدينة لا كسكة طيف لكن تعددت طرق فصار حسناً وأشار بقوله فليحس بعمرة الى وجوبها كما صرح به في اليد النعم والى أنه يطوف ويسعى ثم يحل أو يقصر والى أن احرامه لا ينقلب احرام عمرة بل يخرج عن احرام الحج بأعمال العمرة وهو وطء ما خلا لا في يوسف ويشهد طمان الفاروق اذا فاته الحج أدى عمرته لاها لا تقوت ثم أي بعمرة أخرى لفوات الحج ثم يحل ولا دم عليه لأنه للجمع بين السكينة ولم يرد فلو انقلب احرامه عمرة لصار جامعاً بين احرام عمرتين فاداهما في وقت واحد وهو لا يجوز ويشهد لما انه لو مكث حراماً حتى دخل أشهر الحج من قابل فتحل بعمل العمرة ثم حسم من عامه ذلك لم يكن مستعماً فلوانقلب احرامه عمرة كان مستعماً كمن أتم العمرة في رمضان فطاف لها في شوال كذا في البسوط ويشهد لابي يوسف ان فاته الحج لوقام حراماً حتى يحج مع الناس من قابل بذلك الاحرام لا يجزئ من حجه فلو في أصل احرامه لا يجزئ وأجاب عنه في البسوط بأنه وان بقي الأصل لكن تميز عليه الخروج بأعمال العمرة فلا يزال هذا التمييز يتحول السنة مع احرامه انقضاء الحج في السنة الأولى فلو صرح أداء الحج في السنة الثانية فغير موجب ذلك العطف به لعل ليس اليه تعديراً وجب عقد الاحرام وذكر في المحيط ان فاته الخلاف يظهر في اذا فاته الحج وأهل حجة أخرى غير الأولى سمعت ورفض الأخرى عند أبي حنيفة وعند محمد لا تصح وعند أبي يوسف يفي في الأخرى لان عند احرام الأولى انقلب للعمرة وهذا حرم البعيرة وقد أضاف إليها حجة وعند ما في احرامه فاذا أتم حجة أخرى برفضها لئلا يكون جامعاً بين احرامى حج وعليه دم وبعيرة وتحتج من قابل فان كان نوى بالثانية قضاء الفاسدة فهي عليه الفداء لأنه باق في احرام الحج فاذا نوى به القضاء يصير ناء بالاحرام القائم فلا تصح بقية ولا يصير محرماً باسرام آخر وأطلق في فوت الحج فشمس الحج الفاسد والصحيح فلو أهمل حج ثم أقسده بالجماع قبل الوقوف ثم فاته الحج نهى عدم للجماع وبحل بالعمرة لان الفاسد معتبر بالصحيح وكذا لو انقضاء فاسداً كما اذا أتم بحاجته فاته لم يبق بالصحيح وقول صاحب الهداية لان الاحرام بعدما انقضاء صحيح لا يخرج عنه الإعادة أصدأه لا يمكن تحوّل على اللازم لا حرج من غير اللازم ليخرج به العمدة والزوج إذا أحراما فغيران لا ما قبل الصحيح وهو الفاسد ولو لم يخرج مع ما اذا أدخل حجة على عمرة أو على حجة فاته ليس ولازم ولما وجب الرضا ولا بد عليه الحصر فان احرامه لازم مع أنه يخرج عنه بقدر الأفعال لأنه عارض

(٨ البعد الزاقي) ثالث

العمرة لا يلزم القضاء الحقيقي وقيل لا يلزم احرامه ان يضيّق وقيل كذا قالوا في الصلاة فيسدها ثم فعلها في الوقت فالحج أولى بذلك تأمل

ومن زالت بكارها برؤية
أو حبيسة أو جواحة
أو تقيس أو زناهي بكر
(قوله وفيه نظر لان قبول
التهنئة الخ) أقره في الهر
وأجاب بعضهم بأنه غير وارد
لأنه قد من قبيل القول
لأن القول وقبول التهنئة
يحل من قبل القول في الرضا
وأما حير ما هو صريح ذلك
لما احتج إلى استثنائه
المتكسر وأيضاً حينئذ يلزم
عليه تسليم الإبراء المقصود
ورده إلا أن شلك أن الرابلي
يسلم أن ما ذكر من قبيل
القول في الإبراء وأما النزاع
في اشتراط حصول القول
(قوله وهو مشكل لاهلنا
سكت الخ) نقله في الهر وأقره
وقال في الرمن أث خير
بأن الذي استأمرها هو
الوكيل وسكتها كسكتها
لوليها فهي راضية لعهده فهو
الوكيل عنها وأما رد الشبهة
لو كان رسولاً في استأمرها
فأفهم اه قات وفيه فغلة
عن منشأ الاشكال فإن
منشأ المسئلة المذكورة في
قوله وفيها قبله الخ ولعلها
ساقطة من نسخة البحر
التي وقعت للجبب فلا لوم
عليه (قوله والبكرة) بضم
الباء اسم لأول النهار (قوله)
الآن الصحيح أن هذا قول
السكر) مرجع الإشارة
قوله البكر اسم لامرأة
الخ

مهرها وقتئذ وتكسبها من الوطء وقبول التهنئة والضحك بالسرور من غير استمراء فثبت بهذا أنه
لا فرق بينهما في اشتراط الاستئذان والرضا وإن رضاهما قد يكون صريحاً وقد يكون دلالة غير بيان
سكت البكر وصدالة لغيرها دون التيب لان حياها قد قبل بالممارسة فلا بد من الرضا اه وزده
في فتح القدير بأن الحق أن السكر من قبيل القول الاتكسب فثبت بدلالة نص الرام القول لا بد من
القول اه وفيه نظر لان قبول التهنئة ليس بقول وأما هو سكت ولذا جاءه من مسائل السكوت
وليس هو وقول القول وأما الضحك قد كفي فتح القدير أولاً لأنه كالسكوت لا يكفي وسلم هنا التيباني
وصحله من قبيل القول لا من رد حل تحت غير الوالي الولى الا بسمع الاقرب لما قدمناه من أن المراد
بالولى من له ولاية الاستعجاب وليس للا بسمع وجود الاقرب ذلك فهو غير ولى وكذا لو كان الأب كافراً
أو عبداً أو سكتاً فهو غير ولى فيختل لأجله إلى جعلها مستثنى كافي الهداية أحداهما إذا استأذنها
غير الوالى والثانية أن يستأذنها ولى غيره أولى منه لدخول الثانية تحت الأولى وفي المحيط والظاهر به
والتيب إذا قبلت الهدية فليس برضا ولو أكلت من طعامه أو خدمته كما كانت فليس برضا للأفراد
في الظهيرة ولو خلاها برضاها هل يكون إجازة لا رواية لهذه المسئلة قال رحمه الله وعندى أن هذه إجازة
وقدمنا أن رسول الوالى كموأما وكيفية فقال في الفقيه لو وكل رجلاً في تزويجها قبل الاستئذان ثم
استأمرها الوكيل بذكر الزوج وقدر المهر فسكتت فروجها جاز وسكوت البكر عند العلم شكاح وكيلى
الأب كسكتها عند نكاح الأب اه وفيها قبله استأمر البكر فسكتت فوكل من تزويجها عن سواه جاز
أن عرف الزوج والمهر اه وهو مشكل لانها لم تسكت عند استأمره فقد صار الوالى وكيل عنها كما قدمناه
وليس للوكيل أن يوكل الأبذان وأما عمل برأيك كما سيأتى في المختصر فقضاء عدم الجواز وتخصيص
مسئلة الوكالة بغير الوالى ولاية استعجاب وإن كان وكيلاً في الحقيقة وقد فرغ في الفقيه على كونه وكلاً
السكوت ما لو استأمرها في نكاح رجل بعينه فسكتت أو أذنت ثم جرى على لسان الزوج قبل الزفاف
ما وقع به العرفه فليس له أن يزوجه منه بحكم ذلك الاذن لأنه انتهى بالمعناه فلوزوجهما بلفظها الإطلاق
ولا الزوج الثاني فسكتت من نفسها هل يكون إجازة لعقد الوالى الذى هو كالعضو في فيه الظاهر أنه
لا يكون إجازة لأنه إنما جعل إجازة لائمه على الرضا وهو فرغ علمه بالعقد الثاني ولم أره منقولا (قوله ومن
زالت بكارها برؤية أو حبيسة أو جواحة أو تقيس أو زناهي بكر) أى من زالت عذرنها وهي الجلبه التى
على المحل بمأذ كرفهى بكر حكما ما في غير الرنا فهي بكر حقيقة أيضاً بالاتفاق ولذا تدخل في الرخصة
لا بكار في فلان ولأن مصيبتها أول مصيبتها ومنه البيا كورة والبكرة ولا نهائسهي لعدم الممارسة
وفي الظهيرة بالبكر اسم لأمراً ثم جاع بشكاح ولا غيره قيل هذا قولهما وأما عند أبى حنيفة بالقبور
لا يزول اسم البكرة ولهذا تزوج عنده مثل ما تزوج الأبكار الآن الصحيح أن هذا قول السكر لان في باب
النكاح الحكم يفتى على الحياء وأنه لا يزول بهذا الطريق اه وحاصل كلامهم أن الزائل في هذه المسائل
العشرة لا بالبكرة فكانت بكر حقيقة وحكما كما كفى بسكتها عند الاستئذان وبلفظ الخبر ولا يرد
عليه ما لو اشترى جار على أنها بكر فوجد هذا إرادة القدرة فإنه ردعاً على ناعتها وإن لم يجامها أحد لان
التعارف من اشتراط بكارها اشتراط صفة القدرة وأما الدال على عذرتها بالزنا فاعتقوا على أنها ليست بكر
على الصحيح كما عتقناه عن الظهيرة وهذا الواسى لا بكار في فلان لا تدخل ولتبيات بنى فلان تدخل
في الوصية ويردها المشتري الشارط بكارها فهي تيب حقيقة لان مصيبتها عاينها ومنه المشو للمثوب
العائد جزء عمله وللمثابة لليب الذى يعود الناس اليه في كل عام والتشوب العود الى الاعلام بعد الاعلام
فجرى على هذا الأصل في تزويجها فاقبالا بيمين القول ولا يكتفى بسكتها لانهائس ويخرج الإمام عن هذا

من أن جاءت الغزاة (قوله ثم اعلم الخ) قل في الباب وأحكام إسماعيل ما كان له في باب الحج عن العير محمد (قوله والمطاهر إن لافرق الخ)
أقول ذكر هذه المسئلة الحافظ ابن قيم الجوزية في الخصلة في كتاب الزوج وذكر فيها ثلاثاً لا تعتمد وقال هذه المسئلة غير منصوصة عن الإمام
أحمد والملة تدبر من أصحابه وإنما اشترط ذلك المتأخرون كالقاضي وأتباعه فقيل إن نوابه حال قبله وأقبله ورساله والافلاحة لو لم ينو وقوع
النواب لا عمل فلا يقبل إتيان المعتة أو غيره ولهذا أودى ديناً عن نفسه ثم أورد بعد الإلزام أن يعمل عن غيره لم يكن ذلك وكذا الوصي أو
مأم أوصى لنفسه وبو يدها إن الدين سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لم يسأله عن نوابه إله العمل بعده بل عما يفعلونه
عن أئمة كإله سألوا عنه إن تصدقت عنهم قبل أن يهدي لها (٥٩) نوابه تصدقت به عن نفسه وكذا قول المرأة

الآخر، أفأحج عنها ولقول
الرجل الآخر أفأحج عن
أبي ولا يعرف عن أحد
من الصحابة انه قال اللهم
اجعل نوابي معجماته لنفسى
أو ثواب عملى المتقدم
لسلان هذا امر الاشتراط
وهو أوفقه ومن لم يشترط
ذلك بقول الثواب للعامل
فأدأ تبرع به وأهداء الى غيره
كان بمنزلة ما يهديه الى
من ماله وعلى الاول لا يصح

غاية البيان : عاروا الترمذي وصححه عن جابر بن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرات وأجبت على قال
لا وإن تشر وأهوا أفضل وأما قوله تعالى وأحرم الحج والعمرات فالعمرات لا تعام بعد الشروع ولا كلام لمالك
لأن الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع والمراد أنها تستفي بالعمرة واحدة فمن أتى بها مرة فقد أقام
العمرة مرة فقد بوقت غير ما تمت الهي عنها فيه إلا أنها فمرضا أفضل هذا إذا أوفى بها فلا ينافي إن
الفرق أفضل لأن ذلك نص يرجع إلى الحج لا العمرة فالخصل أن من أراد الإتيان بالعمرة على وجه
أفضل فيها ففي رمضان أو الحج على وجه أفضل فإن قرن معه عمرة ثم أعلم أن العمرة معي لعمري ومعنى
تشرعوا وبها ركنا وشروط وجوب وشروط صحة وإيجاب وسننا وأداء بنفسه كالحج وقد بينا معناها
وركنها وإيجابها وأدائها فإلتي وشروط وجوبها ومعناها وشروط الحج الإلوقت وأما سننها
وأدائها فالحق وسنن الحج وأدائها إلى الفراغ من السعي وأما معناها فالجاء قبل طواف الأكرمن
السبعة كذا في البدائع وغيره وقد قدمنا أنه ليس لها طواف الصدر وقال الحسن بن زياد يجب عليه

لما كان الحج عن الغير كالتيب أخوه وأصل فيه أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو فريضة قرآن أو ذكر أو طوافا أو حجاً أو هجرة أو غير ذلك عند أصحابنا للكتاب والسنة أما الكتاب فاقوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وأخبره تعالى من ملائكته بقوله ويستغفرون للذين آمنوا وأصابك عذابهم بقوله تعالى ربنا وصي كل شيء رحمة وعلما فأعفر للذين تابوا واتبعوا هديك إلى قوله وقهم السببات وأما السنة فحاديث كثيرة منها ما في الصحيحين حين ضحك بالسكبين فجعل أحدهما من أمته وهو مشهور ويجوز أن يادة به على الكتاب ومنها ما رواه أبو داود وأقرأه على موطأ كم سورة يس وحيدة فنهى عن أن لا يكون قوله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى على ظاهره وفيه تأويلات أقربها ما اختاره الحق ابن الهمام اهملقيدة بما فيه العادل يعني ليس للإنسان من سعى غيره نصيب إلا إذا وجه به فيئذ يكون له وأما قوله عليه السلام لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد فإني حق انخروج عن العهدة لا في حق الثواب فإن من صام أو صلى أو تصدق وجعل ثوابه لغيره من الأموال والأشياء جازر يصلي ثوابها إليهم عنه أهل السنة والجماعة كشاف البائع وهذا علم أنه لا فرق بين أن يكون المجدول له مبتدأ وحيداً والظاهر أنه لا فرق بين أن ينوي به عند الفعل الخير أو يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لا طلاق كلامه ولم أر حكماً من أخذ شيئاً من الدنيا ليعمل شيئاً من عبادته لا على وجهي

إلى الطاعات وبني عليه العلاق جواز الوصية لقراءة على القبر وإن كان المراد به الخضوع والتذلل فعدم الصلحة ظاهر قال في حاشية مسكين
إلى الإمام الأمامي العبادية عبارة عن الخضوع والتذلل وحدها فمن لا يراد به إلا التعظيم الله تعالى باسمه بخلاف القرينة والطاعة فإن القرينة
يقترب منه إلى الله تعالى ويراد بها تعظيم الله تعالى مع إرادته ما وضع له الفصل كبناء الزايات والمساجد ونحوها فأما قرينة براديه وأوجه الله
تعالى مع إرادته الإحسان بالناس وحصول المنفعة لهم والطاعة ما يجوز لعباده تعالى قال تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر
منكم والعبادة ما لا يجوز لعباده تعالى والطاعة موافقة الأمر اهـ والظاهر أن المراد الأول وإن الجواز غير محتمل لأن المنصوص
بإلجائه هو ما يعلم القرآن كجاءني في المثلث زائد التنوير بما صدر الشريعة وغيره تعليم الفقه والإمامة والأذان فهذه الفتوى جواز الإحارة

ولاية الاجبار على البت
والذكر في حال سفرهما
ومال كبرهما اذا جئنا مشلا
غلام بلغ عاقلا ثم جن
فزوج به أبوه وهو رجل
جار اذا كان مطلقا فاذا
أفاق فلا خيار له وان زوجه
أخوه فأفاق فله الخيار اه
(قوله ولان خيار العتيق
ينفي عنه) هذا في حق
الانثى أما الذكر فليس له
خيار العتيق بل وله ان يفتق
كما يصرح به فيبطل قوله
وتوارى فقبل الفسخ والتقييد
بالصغيرة لا مفعول له فان
ولها خيار الفسخ بالبلوغ
في غير الاب والجدة بشرط
القضاء

الكبيرة كذلك لها خيار
العتيق كما صرح به المؤلف
في باب نكاح الرقيق
لكن لما توهم في الصغيرة
ان لها خيار البلوغ قصر
البيان عليها قاله بعض
الفضلاء (قوله حتى
لو اعتق أمته الصغيرة)
تخصيص كونها أنثى
والذكر لا مفعول له لان
الذكر كذلك له خيار البلوغ
كما يصرح به هناك أيضا
(قوله ويرد عليه ان رنداد
أحد المالح) قد يقال مراده
بالفسخ ما كان مقصودا
بمستقل بنفسه وهو فدا

وقيل ان كانت سميعة جسيمة تطيق الجماع يدخل بها والا فلا وكذا اختلوا في وقت ختان المني
على الاقوال الثلاثة وقيل يحق اذا بلغ عشرة اه وفي الخلاصة وأ كثر الشايع على أنه لا اعتبار للسن
فيهما وانما الاعتبار بالفاقة وفي الظهيرية صغيرة زوجها ولو لم يكن كف ثم قال استأبى بولي لا يصدق
ولكن يتطرق ان كانت ولاته مطهرة جاز النكاح والا فلا اه وفي الخلاصة صغيرة زوجت قد ذهب إلى
بوت زوجها بدون أخذ المهر فلمن هو أحق بما كما قبل التزويج ان بينهما حتى يأخذ من له حتى أخذ
جميع المهر وغير الاب اذا زوج الصغيرة وسلمه إلى الزوج قبل قبض جميع العداق فالتسلم قادر وزدالي
شيئا قال رحمه الله هذا في عرفهم ما في زماننا فقسلم جميع العداق ليس يلزم والاب اذا سلم البنت اليه
قبل القبض له (ان عندهم اختلاف ما لو باع مال الصغير وسلم قبل قبض الفم فإنه لا يسترد اه والفرق ان
حق التفتق في الاموال الرجعة اليه بخلاف النكاح ولذا لا يرد الاباء عن الفم ويضمن ولا يصح الراءه
عن المهر من الولي (قوله وله خيار الفسخ بالبلوغ في غير الاب والجدة بشرط القضاء) أي الصغير
والصغيرة اذا بلغا وقد زوجا ان يفسخا عقدة النكاح الصادر من غير أب ولا جد بشرط قضاء القاضي
بالفرقة وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا خيار لها اعتبارا بالاب
واحد وله ان قرابة الاخ ناصة والنقصان بشرط بقصور الشفقة فيتنظر الى الخلل الى المقاصد والتدراك
يمل خيار الادراك بخلاف ما اذا زوجها الاب والجدة فإنه لا خيار لها بعد بلوغها لانهما كلالا أي
واقرا الشفقة فيزمن العقد بياضهما كما اذا باعراه رضاهما بعد البلوغ وانما شرط فيه القضاء بخلاف
خيار العتيق لان الفسخ هنا دفع ضرر حق وهو يمكن الخلل وله ان يشمل الذكر والانثى لجلل الرأيا
في حق الآخر فيفتقر الى القضاء وخيار العتيق يدفع ضرر جسدي وهو زيادة الملك عليها وله ان يخص
بالانثى فاعتبر دفعه والدفع لا يفتقر الى القضاء أطلق الخيار لها فشمول المذنبين والمسلمين كالمحيط
وشمول ما اذا زوجت الصغيرة نفسها فأجاز الولي فان لها الخيار اذا بلغت لان الجواز ثبت باجزة الولي
فالتحق بنكاح باشره الولي كذا في المحيط وأشار للصنف الى أن المجنون والمجنونة كالصغير والصغيرة
لها الخيار اذ اعتقلا في تزويج غير الاب والجدة ولا خيار لها فوسما وأشار الى أنه لا خيار لها في تزويج
الاب بالاولى لانه مقدم على الاب في التزويج وأقادان الكلام في الحر لان ولاية الاب انما هي عليه
وأما الصغير والصغيرة للرفوق ان اذا زوجهما المولى ثم اعتقه فمأم بالفاقانه لا يثبت لها خيار البلوغ
لكمال ولاية المولى فهو أقوى من الاب والجدة ولان خيار العتيق ينفي عنه حتى لو اعتق أمته الصغيرة
أولاً ثم زوجها ثم يملك فان لها خيار البلوغ كذا كره الاسيبجي وهو داخل في غير الاب والجدة فلو قال
الصنف ولولي عليه خيار الفسخ بالبلوغ في غير الاب والجدة والابن والمولى لسكان أولى وأشمل ويدخل
تحت غير الاب والجدة الام والقاضي على الاصح لان ولايته سامت أسرة عن ولاية الاخ والام فاذا ثبت
الخيار في الحالج في المحجوب أولى وانما عاير بالفسخ ليقيد ان هذه الفرقة فسخ لا طلاق ولا ينقض
عده لانه يصح من الانثى ولا طلاق اليها وكذا بخيار العتيق لما بيناه وكذا الفرقة بعدم الكفاءة
أو نقصان المهر فسخ بخلاف خيار المحبرة لان الزوج هو الذي ملكها وهو مالك بالطلاق وفي التبيين
ولا يقال النكاح لا ينعقد بالفسخ ولا يستقيم بجملة فسخا لا ناقول للمني ولنا لا يعمل الفسخ بعد النكاح
وهو النكاح الصحيح النافذ الا لازم وما قبل النكاح فيصطلح بالفسخ وتزويج الاخ والام صحيح نافذ لا يكتفي
غير لازم فيقبل الفسخ اه ويرد عليه ان رنداداً جدها فانه فسخ اتفاقا وهو بعد النكاح وكذا الباها عن
الاسلام بعد اسلامه فانه فسخ اتفاقا وهو بعد النكاح وكذا لا أحد الزوجين صاحبه فالحق أنه يبطل

ذكره من الصور ليس كذلك فإنه تابع لازم لا غير ما عني الرنداد والاباء والملك ومثله الفسخ بتقبل
ابن الزوج وسيبى أحدهما وهما جازنه لينا تأمل ثم رأيت بعد ذلك أجاب بعض الفضلاء بأن ذلك انفاسخ لا فسخ اه وهو مؤيد بما قلنا

وجوه وفضل الخ حيث قد رعايه وقتان عمره بعد ما استقناه فيه لم يجز قطعه طهر انتفاء شرط الرخصة ثم طهر
 اما في المختصر انه لا فرق بين أن يكون المرض يرجى زواله أو لا يرجى زواله كالزمانة والعوى ولو أخرج
 الزمن أو لا يسمى تمصع أو يضر زمانه أن يحج بنفسه وبسبب هذا صرح الحق في فتح القدير به وليس
 به جميع بل الحق التفضيل فان كان مرضا يرجى زواله أحج قال امرأه ما عى فان استمر العجز إلى
 الموت سقط الفرض عنه والا فلا وإن كان مرضا لا يرجى زواله كالعوى فأحج غيره سقط الفرض
 عنه سواء استمر ذلك العجز أو زال صرح به في المحيط وقاوى قاضيان والمبوط وصرح في معراج
 الدراية بأنه إذا أحج الاعي غيره ثم زال العوى لا يبطل الاحتجاج اه وقيد بالعجز الدائم لانه لو أحج
 وهو صحيح ثم عجز واستمر لا يجز ثقله الشرط ويشكل عليه ما في التجنيس وقاوى قاضيان
 وغيرهما لوقالته على ثلاثون حجة فأحج ثلاثين نفسا سنة واحدة ان مات قبل ان يحج وقت
 الحج جاز عن الكل لانه لم تعرف قدرته بنفسه عند محج عوفت الحج وان جاء وقت الحج وهو يقدر
 بذلك حجة لانه يقدر بنفسه عليها فندم الشرط فيها وعلى هذا كل سنة عى اه وينبى ان
 يراى وقت الحج وقت الوقوف بمرفة يعنى ان جاء يوم عرفه وهو ميت أجزاء الكل وان كان حيا
 بطلت واحدة وتوقف الامر في الباقي وليس المراد بوقت الحج أشهر الحج لان الاحتجاج يكون في أشهر
 الحج فلا يتأى التفضيل وان كان المكان بعيدا فأحج قبل الاشهر فهو قاصر الاقادة عسدا كان قريبا
 فأحج في الاشهر الحرم قالوا لما قلناه وجه اشكاله على ما سبق ان وقت الاحتجاج كان محجها فإذا
 مات قبل وقته أجزاء وقت تقدم انه إذا أحج وهو صحيح ثم عجز لا يجز به ودفعه بأن المراد بعجزه بعد
 الاحتجاج العجز بعد فراغ التائب عن الحج بان كان وقت الوقوف محجها فلا تخالف كما لا يخفى
 وعلى هذا المرأة اذا لم تجد محرما لا تخرج الى الحج الى ان تبلغ الوقت الذى تجزى عن الحج فحينئذ تمت
 من يحج عنها ما قبل ذلك فلا يجوز قلتوهم وجود المحرم فان تمت وجلا ان دام عدم المحرم الى ان ماتت
 فذلك جائز كالمريض اذا أحج عنه رجلا ودام المرض الى ان مات وأطاع في العجز فشمهل ماذا كان
 ما يراى أو يصنع العباد فلو أحج وهو في السجن فإذا مات فيه أجزاء من خاص منه لا وان أحج لعدو
 يمتنع بين سكنه ان قام العدو على الطريق حتى مات أجزاء وان لم يتم لا يجز به كذا في التجنيس
 وذكر في البدائع وأما شرائط جواز الزايلة فثلاثة أن يكون المحجوج عنه عاجزا عن الاداء بنفسه وله مال
 فلا يجوز احتجاج الصحيح غنيا كان أو فقيرا لان المال من شرائط الوجوب ومنها العجز للاستدانة الى
 الموت ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير أمره الا الوارث يحج عن مورثه فانه يجز به ان شاء
 الله تعالى لوجود الامر دلالة ومنها ثمانية المحجوج عنه عند الاحرام ومنها أن يكون حج المأمور به مال
 المحجوج عنه فان تطوع الحاج عنه بمال نفسه لم يجز عنه حتى يحج بماله وكذا اذا أوصى أن يحج
 بماله لمات فتلوع عنه وارثه بمال نفسه لان الفرض تعالى بماله فإذا الحج عنه لم يسقط عنه الفرض
 ومنها الحج را كبا حتى لو أمره بالحج فخرج ماشيا يضمن النفقة ويحج عنه را كبا لان الفروض عليه
 هو الحج را كبا فينصرف مطلقا الى الحج اليه فإذا حج ماشيا فقد خالف فيضمن اه وفي فتح
 القدير واعلم ان شرط الاجزاء كون أكثر النفقة من مال الامر فان أنفق الا كثيرا والكل من مال
 نفسه وفي المال المدفوع اليه وقاه بمحجوج به فيه إذ قد يشترى بالاتفاق من مال نفسه لبيت الحاجة
 ولا يكون المال حاضرا فيجوز ذلك كالوصى والوكيل يشتري البيت ويعطى الفتن من مال نفسه
 فانه يرجع به في مال البيت اه وهذا علم ان اشتراطهم أن تكون النفقة من مال الامر لا حائلا عن

في شرحه على الجميع
 الصغير ثم عاصم الامر
 اذا كان الامر عاجزا
 نفسه عجزا لا يرجى زواله
 كالعوى والزمانة وان كان
 عجزا يرجى زواله كالعوى
 والمرض ان دام الى الموت
 يقع موقفه وان رال كان
 الحج على الامر على حاله
 (قوله بطلت حجة) الذى
 في الخائفة والضح واله
 حجة بدون ضمير وقوله
 وعلى هذا كل سنة عى
 أى انه في السنة الثانية
 ان مات قبل محجى وقت
 الحج جاز عن الباقي وهو
 تسعة وعشرون وان مات
 هذه وهو يقدر بطلت
 حجة واحدة وهكذا في السنة
 الثالثة والرابعة الى الآخر
 (قوله وعلى هذا المرأة
 لم تجد محرما) أى ينبى على
 اشتراط العجز الدائم هذه
 المسئلة وهى مذكورة في
 الحاشية (قوله فثلاثة ان
 المحجوج عنه عاجزا الخ)
 ذكر العلامة الشيخ رجة
 الله السندى في منسكه
 الكبير ان من شروط حجة
 الحج عن الامر ان يحرم
 من المقات فلو اعتمر وقت
 أمره بالحج ثم حج من مكة
 يضمن في فوطه جميعا ولا
 يجوز ذلك عن حجة الاسلام
 لانه ماور بحجة ميةانية

اه وهل اذا عاد الى المقات وأحرم يقع عن الامر ظاهر التعليق نعم فتأمل وما لو جاز المقات فقد وقع فيه
 اختلاف الفتوى بين المتأخرين من زمن متلاعى القارى وقد استباح على ذلك قبيل باب الاحرام فراجع

(قول المصنف قولاً باللام) قال الرمي لم يذكر أم الأم وفي الجوهره وأولاهم الأم ثم الجدة ثم الاخت لاب وأم إلى آخر ما ذكره
 شرح الجمع لابن الملك والأم وأقاربهما كالجد والخال والخالة ومثله في شرح المصنف اه أقول لا يظهر من عبارة الجمع مرتبة الجدة
 في أنها مقدمة على الاخت كما هو صريح عبارة الجوهره وقد أغفل في كثير من الكتب للعبارة ذكر الجدة ومن صرح بذلك كما
 وينبغيها على الاخت كما في الجوهره العلامة قائم في شرح القاية قوله عنه الشرنبلالي في رسالة له خاصة وقال ولم يقيد الجدة بكونها أم
 أو لاب عبران السياق يقتضي أم الجدة (١٢٤) لام وعلى ذلك لا يعلم حكم الجدة لاب هل تندم على الجدة أم لا وتساخر عنها

في كتب أصحابنا وأما هو مذهب أبي الشافعي وبالك قال في المراجعي وينبغي أن يكون مرادها ورأت
 في موضع معزول إلى المدسوس الولاية بالسب العام ثبت السلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة
 فتد كرمي ذلك الاستثناء اه وقيد بالكفر لان العسق لا يسلب الأهلية عند ما على المشهور وهو
 المدكور في المعلومه وعن الشافعي اختلاف فيه أما المستور فله الولاية بلا خلاف في الجوامع أم الأب
 إذا كان ماسقاً للقاضي إن بروج المعيرة من كرم غير معروف بعد أم كان متمسكاً بلا يفتر وجب إياها
 بنقص عن مهر المثل ومن غير كرم وسياق هذا كذا في فتح القدير (قوله وان لم تكن عصمة فولاية
 للأم ثم لاخت لاب وأم ثم لاب ثم لولدى الأم ثم لولدى الأرحام ثم للاحاكم) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله
 تعالى وعندهما ليس لغير العصباء من الأقارب ولاية وإنما الولاية للاحاكم بعد العصباء لحديث
 الانكاح إلى المصبات ولأبي حنيفة رضي الله عنه أن الولاية نظرية والتعريف بحقوق التفويض إلى من
 هو المحتسب بالقرابة الباعنة على الشفقة وقد اختلفوا في قول أبي يوسف في الهداية الإشراف مع محمد
 وفي الكافي الجهوران مع أبي حنيفة وفي التبيين والجوهره والمجتمعي والخيرة الأصح أنه مع أبي حنيفة
 وفي تهذيب القلاسي وروى ابن زياد عن أبي حنيفة وهو قولهما لأبيه إلا العصباء وعليه الفتوى اه
 وهو غريب لمخالفة المتن الموضوع لبيان المتوى ولم يذكر المصنف بعد الأم البنت لانه خاص بالجنون
 والمجنونة فعند الأم البنت ثم بنت الابن ثم بنت الابن ثم بنت بنت البنت وأطلق في ولدا الأم فشمس
 الدكر والأبني وذكر الشارح أن بعد ولدا الأم ولده وأباه المصنف رحمه الله بتقديم الأم على الأخت
 تصغير ما قبله في المستضي عن شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله وقوله في التجنيس عن عمر السفي
 رحمه الله من أن الاخت الشقيقة أولى من الأم لانها من قبل الأب ووجه ضعفه أن الأم أقرب منها وصرح
 في الاختلاف بأنه يعني بتقديم الأم على الاخت وسياق في آخر المحتصر أن ذا الرحم قريب ليس بذي سهم
 ولا عصبة وإن ترتيبهم كترتيب العصباء فتقدم العمات ثم الأخوات ثم نساء الاعمام ثم نساء
 العمات كترتيب الارث وهو قول الأكثر وطاهر كلام المصنف أن الجدة الفاسدة أولى من الاخت عند أبي حنيفة
 لانه من ذوى الأرحام وذكر المصنف في المستضي أن الجدة الفاسدة أولى من الاخت عند أبي حنيفة
 وعند أبي يوسف الولاية لهما كما في الميراث وفي فتح القدير وقياس ما صح في الجد والأخت من تقدم
 الجد تقدم الجد الفاسد على الاخت اه فثبت بهذا أن المذهب أن الجد الفاسد بعد الأم قبل الأخت
 وفي القنية أم الأب أولى في التزوج من الأم وأطلق في أبي العصبه فشمس العصبه النسبية والسببية فولي
 العتاقة ثم عصمته على الترتيب السابق يقدمان على الأم ولم يذكر المصنف مولى الموالاة وهو التي أسلم
 أبو الصغير على يده والوالاه قالوا أن آخر الأولياء مقدم على القاضي لأن هذا العقد يقيّد الخلافة

أو تراجمها في ولاية التزوج
 ثم نقل الشرنبلالي ما يأتي
 عن القنية من أن أم الأب
 أولى من الأم وقال فسمي
 هذا نكحون أم الأب
 مقدمة على أم الأم لتقديمها
 على الأم لكن المتن
 يقتضي خلاف ما في القنية
 في الكرم جعل الأم نلى
 العصبه فتقدم ما في المتن
 وقد يقال حيث ذكر في
 وإن لم تكن عصمة
 فالولاية للأم ثم لاخت
 لاب وأم ثم لاب ثم لولدى
 الأم ثم لولدى الأرحام ثم
 للاحاكم

القنية تقديم أم الأب على
 الأم وعارضه الكثر كانت
 أم الأب نلى الأم نظري
 الدلالة لكن يعارضه
 سياق التسميخ قائم الذي
 يقتضي أن الجدة هي التي
 لام فتلى الأم وقد يقال
 أن الجدة التي لام والجدة
 التي لاب رتبتهما واحدة
 فتنت ولاية التزوج لهما

فترتبة واحدة لعدم المرجح من أقرية واحدة وقد يقال أن قرابة الأب لحكم العصبه فتقدم
 أم الأب على أم الأم فليتأمل اه قلت وهذا الذي يحزم به الرمي كما سأتى (قوله ثم بنت بنت البنت) قال الرمي ثم أم الأب ثم أم الأم ثم الجد
 الفاسد وعليك أن تتأمل في هذا وفيما يأتي (قوله وفي القنية أم الأب أولى الخ) قال الرمي قال في التهر هذا الترتيب يعني ترتيب الكثر هو
 المفتى به كما في الخلاصة وحكى عن خواهر زاده وعمر النسبي تقديم الاخت على الأم لاسهمن قوم الأب أقول وينبغي أن يخرج ما في القنية
 على هذا القول اه فقد علمت به ضعف ما في القنية لانه مقابل لما عليه الفتوى وقيد فيه بالأم لان الجدة لاب أولى من الجدة لام قولاً
 واحداً فتجمل بعد الأم أم الأب ثم أم الأم ثم الجد الفاسد تأمل اه كلام الرمي

نفسه لان اقل ما يقع باطلا في النية وهو قد مر فها عصف في النية وفيه نظر اه فقلوه وفيه نظر اي لما قدمه من انه اذا تحقق الحاشية او غير
شرعاً عن التعيين وقت عن نفسه ولا شك انه اذا قرن بتحقق الحاشية قطع الحجة عن نفسه ولنا ايضا من النفقة واذا وقعت عن نفسه يلعو
صرفها عن نفسه فكأنه احرم عن نفسه فتجزئته عن حجة الاسلام هناك ما نطهره (قوله وسياقاً استأجرهما) قال الرمي الذي يأتي ليس
فيه ذلك بل سياقاً ما يفيد انه في مسئلة الامر لا فرق وان موضوع مسئلة الابوين الآية استأجر الباني المثنى جعل الثواب وانه لا فرق فيه
ايضاً بين الاجنبى والوارث فراجعهم وتامل ولا فرق بين الوارث والاجنبى الا في واحدة انه لو حجب عن غيره نذر امره ان كان وارثاً لم يجز ان
شاء الله تعالى والا (قوله فلهذا جملة عن أحدهما) يعني اذا نذر امره واحرم عنهما يمكنه ان يقاوم بعد عن أحدهما بخلاف ما لو امره
فانه لا يمكنه ان يقاوم عن أحدهما كما سيأتي على وجهه يسقط به ضمان النفقة وحج الموقوف عنه والا فلا يجعل الثواب لاحدهما حيث وقع
تفعلن المأمور فانه لا مانع من تبرعه بعمل ثواب عمله ان اراد بهذه التفرع وانعقد ما اراد الرمي من ان جعل الثواب لا يتوقف على عدم
الامر بل على ذلك مطلقاً لانه حيث وقع الحجب فله جعل ثوابه بل ان اراد اه وسياقاً (٦٣) ما بين ما قلنا وامامنا اعترض به في

الشر بان من حج عن غيره
نذر امره لا يكون حاجاً
عنه لما في أى من اشتراط
الامر بل جاء لثوابه فلا
يصح ان يكون التفسير
بالامر احترازاً عما اذا لم
بأمره لاستواءهما في ان
الحج للضامن في الوجهين
اه قد افزع بان كون
الامر شرطاً لصحة النيابة
لهذا ذكر في المتن وانما ذكره
هوى شرحه بقوله وبقي
من الشرائط امره به
والكلام بما يفيد كلام
الذين قد بر (قوله ولو احرم
مهما) اسم فاعل من
الايهام حال من فاعل احرم
او اسم مفعول أى احراماً
مهما وقوله من غير تعيين

ولا يجزئته عن حجة الاسلام ويضمن النفقة ان أنفق من مالهما لا صرف نفقة الامر الى حج نفسه
أطلق في الامر بين تشمل الابوين وسياقاً استأجرهما قيد بالامر بهما لانه لو احرم عنهما ما غير
أمرهما لانه ان يجزئ عن أحدهما لا يتبرع بعمل ثواب عمله لاحدهما ولو طاف في على خياره بعد وقوعه
سبب الثوابه وأشار بالضمان الى انه لا يمكنه ان يجزئ عن أحدهما بعد ذلك وقيد بكونه احرم عنهما معاً
لانه لو احرم عن أحدهما غير عين فالامر موقوف فان عين أحدهما قبل الطواف والوقوف انصرف
اليه والا انصرف الى نفسه ولا يكون مخالفاً بمجرد الاحرام المذكور لان كلا امره بحجة وأحدهما
صالح لكل منهما صادق عليه ولا منافاة بين العام والخاص ولا يمكن ان يصير للمأمور لافض على
استأجرهما عن نفسه بمجموعها الاحد الاخرين فلا ينصرف اليه الا اذا وجد احدهما من الذين ذكرناهما
ولم يتحقق بعد فاذا شرع في الاعمال قبل التعيين تعينت له لان الاعمال لا تقع لتفسير معين ثم ليس في
وسعه ان يحوط الى غيره وانما جعل له الشرع ذلك الى الثواب ولو لا الشرع لم يحكم به في الثواب ايضاً
ولو احرم بحجة من غير تعيين فانه يصح التعيين بعده لاحدهما بالاولى وذكر في الكافي انه ينبغي ان
يكون مجموعاً عليه لعدم الحاشية ولو احرم بهما من غير تعيين ما احرم به لا معين فانه يجوز بخلاف
وهو أظهر من السكل فصور الایهام اربعة في واحدة يكون مخالفاً وهي مسئلة الكتاب منطوقاً وفي
النسبة لا يكون مخالفاً وهي ان يكون الایهام اماني الامر وفي النسك وفيها ولو اهل المأمور بالحج
بحجتين احدهما عن نفسه والاخرى عن الامر ثم فرض التي اهل بها عن نفسه تكون الباقية عن
الامر كأنه اهل بها وحدها وأشار المصنف الى ان المأمور في كل موضع يصير مخالفاً فانه يضمن النفقة
فهما اذا امره بالافراد بحجة او عمره ففقرن فهو ضامن للنفقة عنده خلافاً لهما ومنها اذا امره بالحج
فاعتمر ثم حج من مكة لانه مأمور بحج ميثاقى وما في به من مخالفاً ما اذا امره بالمعصرة فاعتمر ثم

ما احرم به حال على الوجهين لبيان ما وقع الایهام به وقوله لا امر معين تتعلق باحرام الاول والحاصل ان الحرم بهما والحرم عنه معين وعامة
النسخ هنا عرفة والصواب هذه (قوله تصور الایهام اربعة) وهي ان يهل بحجة عنهما وعن أحدهما على الایهام او بحجة عن غير تعيين
للمعجوز عتد او يحرم عن أحدهما بعينه لا تعيين لما احرم به كذا في الفتح فالثالثة الایهام فيها عكس الاربعة وفي الحقيقة لا ايها في الصورة
الثالثة (قوله وفي الثالثة لا يكون مخالفاً) كذا في أغلب النسخ وفي بعضها يابز يادة قوله وهي ان يكون الایهام اماني الامر وفي النسك أو
فيهما والى وارب اسقاطها اذ ليس من الصور ما يكون الایهام فيها في النسك والامر (قوله لانه مأمور بحج ميثاقى الخ) ففهم منه انه لو خرج
الى الميقات واحرم منه انه يصح لكن برود عليه انما اعتبر جعل سفره للمعصرة ولم يؤمر به فيكون مخالفاً كما يفيد قوله لا في لانه جعل
المسافة اول وقتها للكلام على المسئلة قبيل باب الاحرام فراجعهم وقد مناشيا من ذلك قر بياني هذا الباب وفي الباب الثالث عشر أى من
الشروط عدم الحاشية فلو امره بالافراد والمعصرة ففقرن أو عتد ولو لم يمت بفتح حجه عن الامر ويضمن النفقة وقال في شرحه واهل وجهه انه
مأمور بتجريد السفر للحج عن الميت فانه المفروض عليه وينصرف معاني الامر اليه لانه يشكك اذا امره بالافراد المعصرة ثم انبان
الحج بعده أو صرح بالتعنت في سفره أو توقف في الامر اليه اه

(قوله وذكره في الميقات وعزاه الى الجامع الصغير) قال في الثور وفي البدائع بعد ان ذكر اعتبارها في جانب الرجال خاصة ومن مشايخنا من قال انها معتبرة في جانب النساء عندهما ايضا استدلالا بعبارة الجامع وهي ما ذكره امير ان يزوجه امرأة فزوجها امرأة لم يبرء من الزوجية عند الامام خلافا لما دلالة قوله على ما عزموا لان عدم الجوار عندهما يحتمل ان يكون لان المطلق فيه اقيس بالعرف والعادة ولا اعتقاد الكفاءة في تلك المسئلة خاصة وقدس محمد (١٢٨)

فاني ان تكون مستغرقة للنجس بخلاف جانبها لان الزوج تستغفر فلا يبيته دناءة الفرائش ومن العرب ما في الظاهرية والكفاءة في النكاح لارجال غير معتبرة عندنا في حقيفة خلافا لما اه وذكره في الميقات وعزاه الى الجامع الصغير لكن في المختار في الصحيح انها غير معتبرة من جانبها عند الكل اه وحقوق الولي لا حقا فلذا ذكر الوالو الحفي في فتاواه امرأة تزوجت نفسها من رجل ولم نعلم انه حر او عبيد فاذا هو عديم اذون في النكاح فليس لها الخيار ولا اولياء اختيار وان زوجها الاولياء برضاها ولم يعلموا انه عبيد او حر ثم علموا الاختيار لاحد من هذا اذ المختار الزوج ان حر وقت العقد اما اذا اخبر الزوج انه حر وباقي المسئلة على حالها كان لهم الخيار ودلت المسئلة على ان المرأة اذا زوجت نفسها من رجل ولم تشرط الكفاءة ولم تعلم انه عكف ام لا ثم علمت انه غير كف له اختيار طاركا كذلك الاولياء لو زوجها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة ثم علموا الاختيار لهم وهذه مسئلة محيية اما اذا تشرطوا اخبرهم بالكفاءة فزوجوها على ذلك ثم ظهر انه غير كف كان لهم الخيار لانه اذا لم يشرط الكفاءة كان عدم الرضا بعدم الكفاءة فمن الولي ومنها ثابتن من وجه دون وجه لما ذكرنا ان حال الزوج يحتمل بين ان يكون كفوا وبين ان لا يكون كفوا او المص انما ثبت حق الفسخ بسبب عدم الكفاءة حال عدم الرضا بعدم الكفاءة من كل وجه فلا يثبت حال وجود الرضا بعدم الكفاءة من وجه اه وفي الظاهرية ولو ان نسب الزوج طاربا غير نسبه فان ظهر دونه وهو ليس بكف فحق الفسخ ثابت للكل وان كان كفوا فحق الفسخ طاربا دون الاولياء وان كان مظهر فوق ما خبره فلا فسخ لاحد من الولي برضاها من طاربا الفسخ انما يصح تبيخ عن المقام اه وفي الذخيرة اذا تزوج امرأة على انه فلان بن فلان فاذا هو اخو ما وجه فلها الخيار اه (قوله من تكحت غير كف فرفق الولي) لما ذكرنا هذا اظهر في انعاده صحيحا وهو ظاهر الرواية عن الثلاثة فتساق احكامهم ارث وطلاق وقدمته ان يشرط في هذه الفرقة قضاء القاضي فلو قال المصنف فرفق القاضي يتنحى ما يطلب الولي لكان اظهر وقدمته انما لا تكون طلاقا وان المصنف يدرؤا الحسن عن الامام من عدم انعقاد اصلا اذا كان طاربا لم يرض به قبل العقد فلا يفسد الرضا به فلو قال المصنف من تكحت غير كف يغير رضا الولي لكان أولى وأما ما عكفها من الوطء فعلى المصنف في هو حرام كبحرم عليه الوطء اهدم انعقاده وأما على ظاهر الرواية في الوالو الحفية طاربا ان تمنع نفسها اه ولا تمنع من الوطء حتى يرضى الولي هكذا اختار القليبي أبو البيث وان كان هذا اختلاف ظاهر الجواب لان من حجة المرأة ان تقول انما تزوجت بك رجاء أن يبيح الولي والولي عصى بخلافه فيفرق بينهما فيصير هذا وطا يشبه اه وفي الخلاصة وكثير من مشايخنا فتوا بظاهر الرواية انها ليس لها ان تمنع نفسها اه وهذا يدل على ان كثير من المشايخ أفتوا بان انعقاده فقد اختلفت الافقاء وأطلق في الولي فانصرف الى الكامل وهو العصب كما قدمه في الخاتمة لامن له ولا يلق النكاح عليها لو كانت صغيرة فلا يدخل ذورا الارحام في هذا الحكم والامام ولا الاخت كذا في فتح القدير وفي الخلاصة والخاتمة والتي على المرافعة وهو الحارم وعند بعضهم الحارم وغيرهم سواء اه يعني لافرق في العصبية بين ان يكون محرما أولا كما ذكره

وسبأ في التعرض لاسئلة آخر الفصل (قوله وهي في الولي لاحقا) فيه سار مل الكفاءة حق لكل منهما بدل عليه ما في الذخيرة قبيل الفصل السادس من ان الحق في انعام مهر المثل عند أبي حنيفة للمرأة ولا اولياء كفى الكفاءة وعندهما للمرأة لا غير اه فان قوله كفى الكفاءة بدل على اه حق لكل منهما اتفاقا من تكحت غير كف فرفق الولي

لانه من جعل المختلف على المؤتب كما هو الاصل على ما تقرر في الاصول وكذا يدل عليه ما يذكره المؤلف قريبا عن الظاهرية وعن الذخيرة وأما ما ذكره عن الوالو الحفية فاعلم ان ثبت لها اختيار وثبت للأولياء رضاها بعدم الكفاءة من وجه حيث لم تشرطها كما فاده آخر كلام الوالو الحفية (قوله وقدمه) أي في شرح قوله ولمسا خيار الفسخ بالبرغ وقوله وان

المصنف به الخ ذكره في شرح قوله فتد نكاح حر ذرمي (قوله اذا كان طاربا لم يرض به قبل العقد) قال الرمي بقيد قوله الوالو الحفية اذا كان طاربا لانه اذا لم يكن فقد قال الشيخ قاسم ويني أن يفسد عدم الصحة للمصنف به بما اذا كان طاربا ولا يلق النكاح عليها لو كانت صغيرة فلا يدخل ذورا الارحام في هذا الحكم والامام ولا الاخت كذا في فتح القدير وفي الخلاصة والخاتمة والتي على المرافعة وهو الحارم وعند بعضهم الحارم وغيرهم سواء اه يعني لافرق في العصبية بين ان يكون محرما أولا كما ذكره

(قوله وهو عدم خروج الفائلة) الضمير عائد على عند الخلف الى غير (قوله قالوا ان كانت اقامته معتادة لم تسقط) ظاهره ولو بلا عن ارتداد طاهر الفائلة ولو كانت من خمسة عشر يوما فما فوقه وخالف لما قبله (قوله وعليه الحج من قابل بحال نفسه) مكره مع ما قبله وأطن أنه تغيير من سبق القلم والاصل وعليه الحج من قابل في نفسه لان عبارة السراج عن الكرخي قال يلزمه الضمان وعليه في نفسه الحج من قابل لان الحج لزومه بال دخول الى آخر ما يأتي عن النهر (قوله ولم يصبر سوا بانه في الاحصار والعواشيل) قال في البرهانه في السراج بان الحج لزومه بالدخول فان فات لزومه قضاء وهو طاهر على قول محمدان الحج يقع عن الحاج اه يعني على قول غير من انه يقع عن الأمر فيلزم أن يكون القضاء عنه وتامه النفقة اه قلت رأيت في التاتارخانية ما عورض به في الجواب قال روى المتقي اذا أوصى أن يخرج عنه فاحج الوصي عنه رجلا فاسم الرجل بالحج عن الميت ثم قدم وقد فات الحج قال محمد رحمه الله يخرج عن (٦٥) الميت من بلد ما دلت النفقة والا فان حيث بلغ وعلى المحرم قضاء الحج الذي فات عن نفسه ولا ضمان عليه فيما أنفق ولا نفقة له بعد الموت اه وفيها قبل هذا بنحو ورقة التهذيب قال أبو يوسف الحاج عن الغير اذا أفسد حجه قبل الوقوف عليه ضمان النفقة وعليه الحج الذي أفسده وعمره وحجة ودم الاحصار على الأمر ودم القران والجنازة على المأمور

في مال الميت والا فان مال نفسه وما ذكره اه كثيرا لما بين من انه اذا اوطن خمسة عشر يوما فتسقط عليه لحصوله على ما اذا كان لغيره وهو عدم خروج الفائلة وكذلك ما ذكره بعضهم من اعتبار الثلاث واذا صارت النفقة عليه بعد سن وجها ثم بدلها إلى أربع ورجعت تسقط عنه نفقة في مال الميت وهو كالمشتركة اذا عادت الى المنزل والمضارب اذا أقام في بلد أو بلدة أخرى خمسة عشر يوما لحاجة نفسه وفي البدائع هذا ادل من تخذمه كذا اقاما اذا اعتد لها دار ثم عاد لا تعود النفقة بخلاف وان أقام بهادن غير نية الإقامة قالوا ان كانت الإقامة معتادة لم تسقط وان زاد على المعتاد سقطت ولو تحول الى مكان آخر في مال نفسه الى أن يدخل عشرة ذى الحجة فمصر في مال الأمر ولو سلك طريقا أبعد من المعتاد ان كان يحملكه الناس في مال الأمر والا فني ماله وله أن ينفق على نفسه نفقة مثله من طعام ومشه الاحم والكسوة وممنه باجره وأجره من يخدمه ان كان ممن يخدم وليس له أن ينفق ما فيه ترفيه كدمن السراج والادهان والتداوى والاحتجام وأجره الحمام والحلاني الا أن يوسع عليه واختار في الحيط والخاية أن يعطى أجره الحمام والحارص وصرح الولوالجي بانه المختار وقالوا ان يشتري حمارا يركبه وذكر الولوالجي بانه مكره ولا يجل أفضل لان النفقة فيه اه كثيرا وليس له أن يدهو أحدا الى طعامه ولا يصدق به ولا يقرض أحدا ولا يصرف الدراهم بالذناير ولا يشتري بها ماله ولو شتره ولا يجبر في المال ثم حج عليه فالصاح انما عن الميت ويصدق بالرجح كما لو غلطها بدراهمه حتى صار ضامنا ثم حج بثمنها وله أن يخطأ الدراهم للنفقة مع الرفقة لا عرف كذا في المحيط (قوله ودم الاحصار على الأمر ودم القران ودم الجنازة على المأمور) لان الأمر هو الذي أدخله في هذه المهددة فعليه خلاصه أراد من الأمر المحجوج عنه فشمس الميت فان دم الاحصار من ماله ثم قيل هو من ثلث ماله لانه صلة كانه وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب فقال المأمور فصار ديننا كذا في الهداية واذا تحال المأمور المحصر بذبح الهدى فعليه الحج من قابل بحال نفسه كذا في اوله يصبر سوا بانه في الاحصار والقوات اذا قضى الحج هل يكون عن الأمر أو يقع للمأمور واذا كان لا محرم فهل يجزى على الحج من قابل بحال نفسه وانما وجب دم القران على المأمور باعتبار انه وجب شكر الماروقه الله تعالى من الجمع بين بين النكسكين والمأمور هو المحتص بهذه النعمة لان حقيقة العمل منه وان كان الحج يقع عن الأمر لانه

للاكره ولو فات الحج لا يضمن لانه أمين وعليه قضاء العائت وحج عن الأمر ثم قال روى الحارثي وان كان شغله حوائج نفسه حتى فات الحج فانه ضامن للنفقة ولو حج بعد ذلك من قابل من ماله عن الميت يجوز عن الميت اه ونقله في السراج ثم قال وقال زفر لا يجزئه

(٩) (البحر الرائق) - ثالث (عنه ويضمن المال وان فات الحج بقسمه أو بمرض أو سقط من البعير قال محمد لا يضمن النفقة ونفقة في رجوعه من ماله خاصة ثم قل عن الكرخي ما قدمناه من أنه لا يلزمه الضمان وعليه في نفسه الحج من قابل الى آخر ما ذكره في النهر والذي يخرج من هذه النقول انه اما أن يفوته بتقصيره والا فاني الاول يضمن النفقة ويحج من قابل عن الميت من ماله كما في الحارثي وفي الثاني لا يضمن النفقة ويحج من قابل عن نفسه على ما في المتنق والسراج وأما على ما في التهذيب فعن الأمر والظاهر ان الاول قول محمد كاصرح به في المتنق والثاني قول أبي يوسف كما هو ظاهر عبارة التهذيب ويدل عليه ما سار في النهر عن السراج ثم على ما في التهذيب من انه عن الأمر ظاهر قوله وعليه قضاء العائت وحج عن الأمر انه يجزى عليه من ماله والظاهر ان قوله وحج عن الأمر هو المراد بقضاء العائت لا غيره فأمثل

(قوله نذير منة تنسب معتبراً) ما مله ان "السب معتبر في" الحرب فقط واسلام الاب والجد في النجم فقط والحري في العرب والنجم وكلها اسلام تنسب الزوج (قوله وقد فتح القدير رمز يال المحيط ان التقوى على قول محمد) التي في التارخانية عن المحيط وقيل وعليه التقوى ومثله في الرمز رمز يال المحيط البرهاني وكذا في التفسير عبر بقيل (قوله فتم) ولا لا يكون العاسق كقولنا لما حلة بنت الحاشين) لهذا الصالحين انفس الكتب من (١٣٢) التي في شروح الهداية كفتح والمراج وكتابة البيان لولسكت امر اقم بنات

فقدنا اعتبارهما في حق النجم لما في التبيين وغيره ان ابا حنيفة وصاحبيه اتفقوا ان الاسلام لا يكون معتبراً في حق العرب لاسم لا يتفاضلون به وانما يتفاضلون بالنسب اه فعلى هذا الزوج عربي له اب كافر عربية لها آباء في الاسلام فهو كنف وأما الحرية في الاسلام فمعتبران في العرب والنجم اسوة فهم فعلى هذا فتنسب معتبر في حق العرب فقط وأما الحرية والاسلام فمعتبران في العرب والنجم بالنسبة الى الزوج وأما بالنسبة الى أبيه وجده فالحرية معتبرة في حق الكل أيضاً وأما الاسلام فمعتبر في النجم فقط وفي القسمة رجل ليرتد والعبادة ثم أسلم فهو كنف لمن لم يجر عليه ارادة اه وأما الزايع وهو البنية ففسرها في غاية البيان بالتقوى والزهو والصالح وانما بقول الدين لانه يعني الاسلام فيتم التكرار وان ارد بالاول اسلام الآباء وحنا اسلام الزوج لم يصح لان اسلام الزوج ليس من الكفاة وانما هو شرط جواز النكاح واعتبار التقوى فيها قول أبي حنيفة وأبي يوسف وهو الصحيح لانه من أعلى المقار والمراة تغير بقس الزوج فوق ما تعتبر بضعة نسبه وقال محمد لا تعتبر لانه من أمور الآخرة فلا يثبت احكام الدنيا عليه الا اذا كن يصفع ويسخر منه أو يخرج الى الاسواق سكران ويأمر به الدين لانه مستحب به كذا في الهداية وقد فتح القدير رمز يال المحيط ان التقوى على قول محمد وأما له المحيط البرهاني فانه لم أجد في المحيط الرضوي وهو موافق لما صححه في المبسوط من انها لا تعتبر عند أبي حنيفة وقد صحح الهداية معارض له فلا فناء بماتى النون اول فلا يكون الفاسق كفاً للصالحه بنت الصالحين سواء كان معناه بالنسب أو لا كما في الذخيرة ووقع لي تردد فيما اذا كانت صالحة دون أيتها أو كان أبوها صالِحاً دونها هل يكون الفاسق كفاً لها أولاً فظاهر كلام الشارحين ان العبرة لصلاح أبيها وجد هاتهم قالوا لا يكون النساق كفاً للصالحه بنت الصالحين واعتبر في الجمع صلاحه فقال فلا يكون الفاسق كفاً للصالحه وفي الخاتمة لا يكون الفاسق كفاً للصالحه بنت الصالحين فاعتبر صلاح الكل والظاهر ان الصالح منها أو من آباؤها كنف لعدم كون الفاسق كفاً لها ولم أره صريحاً وظاهر كلامهم ان التقوى معتبرة في حق العرب والنجم فلا يكون العربي الفاسق كفاً للصالحه عربية كانت أو عجمية وأما الخلام فقال المالاطفة فأقاده لانه لا بد من التساوي فيه وهو قول أبي بكر الاسكاف قال في التوازل عنه اذا كان للرجل عشرة آلاف درهم يريد أن يتزوج امرأة طامانة ألف وأخوها لا يرضى بذلك قال لأخيه أن يئذ به ما من ذلك ولا يكون كفاً وجملة في المجتبى قول أبي حنيفة وقيد في الهداية بان يكون مالها كافاً للزينة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى ان من لا يملكها أولاً يملك أحداهما لا يكون كفاً لان للمهر بدل البضع فلا بد من إيفائه وبالنفقة قوام الزوج ودوامه والمراد بالمهر قدر ما توافر أو تحب له لان ما وراءه مؤجل عرق اه وصححه في التبيين ودخل في النفقة الكسوة كافي للمراج والعناية وذكر الولوالجي رجل ملك ألف درهم فتزوج امرأة بتم درهم وعليه دين ألف درهم ومهر مثلها ألف جاز النكاح وهذا الرجل كنف لها

الصالحين - فما حككت لولاه حتى الرد اه (قوله وانما ظاهر ان الصلاح منها أو من آباؤها كنف) قول في الترمذاني في الثانية يقتضي اعتبار الصلاح من حيث الآباء فقط حيث قل اذا كان الفاسق محترماً معظماً عند الناس كأعوان السلطان يكون كفاً لبنات الصالحين ثم قال وقد بلغ بعض مشايخ بلخ لا يكون كفاً لبنت الصلاح معناه كان اولاً وواختيار ابن الفضل وهذا هو الظاهر ويؤيده ما مر عن الحديث وحيث أنه فلا اعتبار بقسها وانته تعالى الموفق اه ولا يخفى ان ما ذكره المؤلف عن الثانية أيضاً يقتضي اعتباره من جهتها أيضاً فلو اوجب التوفيق بما قاله المؤلف أو باسقاط الصلاح من الجهتين ويؤيده قول الفهستاني في شرح قوله فليس فاسق كفاً لبنت صالح مانسه وهي صالحة وانما لم يذكر لان المؤلف

ان تكون البنت صالحة بصلاحه اه لجعل صلاحها شرطاً كصلاح آباؤها وعليه يحمل كلام الشارحين ثم رأيت في الرمز صرح بذلك حيث قال قلت اقتصرهم بناء على ان صلاحهم يفسد بصلاحهم فخطأ حال المرأة غالباً لاسيا الا بكلام والضاو اه وفي الحواشي اليعقوبية قوله فليس فاسق كنف بنت صالح فيه كلام وهو ان بنت الصالح يحتمل أن تكون فاسقة فيكون كفاً كما صرحوا به والاولى ما في الجمع وهو ان الفاسق ليس كفاً للصالحه الا أن يقال الغالب ان بنت الصالح صالحة وكلام الدنف بناء على

عن موطن حج عنه من ثلث ماله لأنه بمنزلة التبرع فان بلغ ثلثه أن يحج عنه من بلده وجب الاحتجاج
من بلده لان الواجب عليه الحج من بلده الذي يسكنه وكذلك ان خرج لغير الحج ومات في الطريق
وأوصى وأما اذا خرج لأحج ومات في الطريق وأوصى فانه يحج عنه من بلده عنه في حقيقته وقالوا يحج من
حيث مات وعلى هذا الخلاف المأمور بالحج اذا مات في الطريق فانه يحج عنه الوصي من منزله بثلث
ماتى من التركة وكذلك الوات الثاني والثالث الثاني ان لا يقي شيء يمكن أن يحج بثلثه عنه في حقيقته وان
كان للوصي أو طان حج عنه من أقرب أوطانه إلى مكة لانه متيقن به وان لم يكن له وطن فن حيث مات
فلومات مكي بالكوفة وأوصى بحجة حج عنه من مكة وان أوصى بالقرن قرن من الكوفة لانه لا يصح
من مكة فان أحج عنه الوصي من غير وطنه مع ما يمكن الاحتجاج من وطنه من ثلث ماله فان الوصي يكون
ضامنا ويكون الحج له ويخرج عن الميت ثانيا الا اذا كان للمكان الذي أحج منه قريب إلى وطنه
حيث يبلغ اليه ويرجع إلى الوطن قبل الليل فيقتل لا يكون ضامنا على هذا كانه ان بلغ ثلث ماله فان
لم يبلغ الاحتجاج من بلده حج عنه من حيث يبلغ استحسانا وان بلغ الثلث ان يحج عنه كما حاج
عنه ما شيا لم يجوز ان لم يبلغ الامشاه من بلده قال محمد يحج عنه من حيث بلغ راكبا وعن أبي حنيفة انه
مخبر بين أن يحج عنه من بلده ما شيا أو راكبا من حيث يتاح هذا اذا أطلق ولما اذا عين مكانا تبع
لان الاحتجاج لا يجب بدون الوصية فيجب بمقدارها وهذا كانه اذا كان الثلث يكفي لحجة واحدة فان
كان يكفي لحج فهو على ثلاثة أقسام اما ان يدين بحجة واحدة أو يطلق أو يدين في كل سنة حجة في
الاول يحج عنه واحدة وما فضل فهو لورثته وفي الثاني خير الوصي ان شاء أحج عنه في كل سنة حجة وان
شاء أحج عنه في سنة واحدة فحجها هو الأفضل لانه يجعل تنفيذ الوصية لانه ربما هلك المال
وفي الثالث كلنا في الأصل لان شرط التفريق لا يفيد فصار كالاطلاق كالأمر
الوصي رجلا بالحج في هذه السنة فأشهره للمأمور إلى القابل فانه يجوز عن الميت ولا يضمن الذمقة
لان ذكر السنة للاستحجال للتقييد ولأوصى بان يحج عنه ثلث ماله أو أطلق فهلكت النفقة
في بدل المأمور قال أبو حنيفة يحج عنه ثلث ماله وقال أبو يوسف ما بقي من ثلث ماله وأبطله محمد
وهذا كانه اذا لم يدين الوصي قدرا فان عين قدرا من المال فان بلغ ذلك أن يحج عنه من بلده وجب
والا فمن حيث يبلغ فلو عين أكثر من الثلث يحج عنه بالثلث من حيث يبلغ بخلاف الوصية شراء
عبد بأكثر من الثلث واعتاقه فانه باطلا لان في العتق لا يجوز التقيان عن المسمى كذا في
الحري وغيره ذكر الوالو إلى في فتاواه وأوصى بان يحج عنه من ثلث ماله ولم يقل حجة حج عنه من جميع
الثلث لانه أوصى بصرف جميع الثلث إلى الحج لان كلمة من تميز عن أصل المال ولودفع الوصي
البراهم إلى رجل ليحج عن الميت فأراد أن يسترد كان لذلك ما يحرم لان المال أمانة بيده فان
استردته فنفقته إلى بلده على من تكون ان استرد بخيانة ظهر منه فالنفقة في ماله خاصة وان استرد
لا بخيانة ولا ثمه فالنفقة على الوصي في ماله خاصة وان استرد لنصف رأى فيه أو لجهل بالمرئ المناسك
فأراد دفعه إلى الصلح منه فنفقته في مال الميت لانه استرد لثمنه الميت اه وفي فتح القدير لو أوصى
أن يحج عنه ولم يرد على ذلك كان للوصي أن يحج بنفسه الآن يكون وارثا وان دفعه إلى وارث
ليحج فانه لا يجوز الا أن يجز الوثية وهم كبار لان هذا كالتبرع بالمال فلا يصح للوارث الا بإجازة
الباقين ولو قال الميت للوصي ادفع المال لمن يحج عني لم يجز له أن يحج بنفسه مطلقا وفي الطهارة
ولو كان ثلث ماله قدر مالا يمكن الاحتجاج عنه بطلت الوصية وفي التجنيس وجعل أوصى بان يحج عنه

يحج عنه من ثلث ماتى
وقال محمد بن طرار بن من
المدفوع شيء حج به
والا بطلت الوصية وقال أبو
يوسف ان كان المدفوع
تسلم الثلث كقول محمد
وان كان بعضه بطلت
بلغ ما بقيه ما يحج به والا بطلت
مثلا كان الخلف أربعة
آلاف دفع الوصية ألفا
فهلكت يدفع البسما
بكمية من ثلث الباقي أو كله
وهو ألف فان هلكت
الثانية دفع البسما من ثلث
الباقي بعدها هكذا مرة
بعد مرة الى ان لا يبقى
ماتك يبلغ الحج فيبطل
وعند أبي يوسف بأخذ
ثلاثة وثلاثة وثلاثين وثلاثا
فانه يجمع تلك الالف ثلث
الأربعة آلاف فان كفت
والا بطلت الوصية وعند
محمد بن فضل من الالف الاولى
ما يبلغ والا بطلت فاختلاف
في موضعين فها يدفع ثانيا
وفي المسئل الذي يجب
الاحتجاج منه ثانيا ونحوه
في الفتح (قوله فهلكت
النفقة الخ) قال في الخاتمة
ولوضاع مال النفقة بمكة أو
بقرب منها أو لم يبق مال
النفقة فانفق المأمور من
مال نفسه كان له ان يرجع
في مال الميت وان فعل ذلك
بغير قضاء لانه لما أمره
بالحج فقد أمره بان ينفق عنه

(قوله والمراد بعدم الجواز الخ) فيه رد على مدرك الشريعة حيث قال في شرحه وان فعل غيرهما فله مان يستحقه البلوغ فانه يقتضي
الصحة وهو مذهب كاتبه عليه ابن (١٣٣) الكمال وغيره وكذا رده الحق التفتازاني في التلويح في بحث العوارض وذكر

والمراد بعدم الجواز في قوله لم يجوز ذلك لغيرهما عدم الصحة وعليه ابني الفرع المعروف ولو زوج الم
الصغيرة سرة الخدم منعت الجسد فكبرت وأجارت لا يصح لأنه لم يكن المقدس وقوله اذا عبره فان الم
ونحوه لا يصح منهم التزويج لغير الكفاءة وقد ذكر في الخاتمة وغيره ان غير الاب والجد اذا تزوج
الصغيرة قالوا حوط ان تزوجها مرتين مرة بمهر رسمي ومرة بغير اسمية لأنه لو كان في الثانية تقيان
فاش ولم يصح النكاح الاول يصح الثاني اه ولا فرق بين الصغير والصغيرة في هذا المعنى فان تخصيص
بالصغيرة مما لا ينبغي وليس التزويج من غير كفاءة حيلة كالإيجاف في قيد تزويج الاب أي بنفسه لأنه
لا يجوز ولو كمل الاب ان يزوج بنته الصغيرة بأقل من مهر مثلها كذا في الفقيه ويذهب في استثناء القليل
الذي يتساهل فيه كالإيجاف وقيد ما لا يكون له صاحبان الا ان كانا من حال السكران انه لا يتأهل اذ ليس له رأى
السليم فيه فانه لا يجوز زواجهما والصاحبي يجوز لان الطاهر من حال السكران انه لا يتأهل اذ ليس له رأى
كامل فيني التقيان ضررا وعرضا للطاهر من حال الصاحبي انه يتأهل كذا في الذخيرة وكذا السكران اذا
زوج من غير الكفاءة كحال الخاتمة وبه علم ان المراد بالاب من ليس بسكران ولا عرف بسوء الاختيار
وأطلق في غير الكفاءة فشمع ما اذا تزوجها من مملوك نفسه فعند مالم يصح كافي الذخيرة وقيد الطفل
لان الاب لو زوج الكبيرة من مملوكه برضاها فهو جائز انفاقا ولا خصوصية للاب بل لكل ولي كذا في
ان لم يكن لها غيره أقرب منه لم يرض به قبل العقد والطفل الصبي ويقع على الذكروا لاتي والجماعة
يقال طفلة وأطفال اه

في رد على بعض مسائل الوكيل والفضولي وتأخيرهما عن الولي ظاهر لان ولاية أصلية (قوله
لان الم ان يزوج بنت عمه من نفسه والوكيل ان يزوج موكاه من نفسه) لان الوكيل في النكاح
معبور وسفير والمناخ في الحقوق دون التصدير ولا ترجع الحقوق اليه بخلاف البيع لانه مباشر حتى
رجعت الحقوق اليه وروى البخاري ان عبد الرحمن بن عوف قال لام حكيم ابنة فارض أتحب لي امرأ
الى قالت نعم قال تزوجتك فمعه بلقا واحد وعن عتبة بن عاص أنه عليه السلام قال رجل أرضى ان
أزوجه فلانة قال نعم وقال المرأة أرضى ان أزوجه فلانة قالت نعم فزوج أحدهما صاحبه وكان ممن شهد
الحديث رواه أبو داود وفي الغاية من ان قولهم انه صغير ومهر لم يسم من النقص فان الوكيل لو زوج
موكاه على عهده نفسه بطلت بفسلحه سهو فانه لم يرضه بعقد والعقد وانما لم يرضه به حيث جهه مهر
وأضاف العقد اليه والمراد بينت الم الصغيرة فيكون ابن الم أصيلا من جانب ذريته من جانب ولا يراد بها
الكبيرة هنا لانها لو كانت فهو وكيل داخل في المسئلة الثانية والأفوه وفضولي سبأ في بطلانه ان لم يقبل
عنها أحد ولو أجازته بعده والمراد بالوكيل الوكيل في ان يزوجه من نفسه لما في المحيط لو كانت تزويجها
من رجل فزوجها من نفسه لم يجوز لانها أمرته بالتزويج من رجل فسكره وهو معرفة بالخطاب والمعرفة
لا تدخل تحت السكره وفي الولو الجلية لو قالت المرأة زوج نفسي عن شئت لا يتك ان زوجها من نفسه
فرق بين هذا وبين ما اذا أوصى بنتا ماله فقال لا وصي له ضع ذلك مالي حيث شئت كان لا وصي له ان
يضع عند نفسه والفرق ان الزوج يحول بوجهه الى الزوج تنعجحة الشرط وصار كالسكرت عنه بخلاف
الوصية لان الجلية لا تنعجحة الوصية فيعتبر التقويض مطلقا اه فلو كانت ان يتصرف في أمورها
لا يملك تزويجها من نفسه بالاولى كافي الخاتمة والوكالة كاتبت بالصرح ثبت بالسكرت ولذا قال في
الطهريه لو قال ابن الم الكبير اني أريد ان أزوجه من نفسي فسكت فزوجها من نفسه جاز اه

انه لا يوجد له رواية أصلا
(قوله لانه لا يجوز ولو كمل
الاب ان يزوج بنته الخ)
قال في الرمز ينبغي أن
يقيد بما اذا لم يعلم الاب
بالزوج كان بوكاه في تحصيل
زوج لبنته الصغيرة أما
لو كان يعرف خصوصاً به
خطبته ونما وكل في مجرد
العقد فينبغي أن يصح
على قول أبي حنيفة رحمه
الله اه والطاهر ان
مصادره اذا زوج الوكيل
لغير كفاءة لا يأقل من مهر
بفصل كذا لان الم ان
يزوج بنت عمه من نفسه
ولو كمل ان يزوج موكاه
من نفسه

المثل الذي الكلام فيه
وفي هذا قال في المهر ينبغي
أن يكون معناه مالموكاه
ان يزوج طفله أمالو عين
له المفسد الذي هو شين
فاش فيصح (قوله لا ينبغي
استثناء القليل الخ) قال في
الرمز بغير ذلك تقييدهم
بالفاش فيه استثناء
عن هذا الاستثناء

بفصل كذا (قوله وجهه الله
الزوج تنعجحة الشرط الخ)
قال في الرمز هذا ينبغي
أن لا يصح من غيره أيضا اه
فلان لكن تقدم في باب

الولي خلافه حيث قال عند قول المعلن وان استأذنته الولي الخ ما اذا قالت وأما راضية بما تنهت به بعد قوله
ان أقرأ ما ينظر لك أزيديني عن مختاره ونحوه فهو استئذان صحيح كافي الطهريه

يُعمل ثواب عمله لأحد فما يقدو على الحج عن القاعل فيسقط به الغرض عنه وإن جعل ثوابه لغيره قال في الفتح وميتناه على أن يتيه لهما
 نلوه بدينه غيرهما ومن قبلهما وأحدهما فهو معتبر قطع الأعمال عنه لئلا وأما جعل لهما الثواب ويفيد ذلك ما في الأحاديث التي
 رواها السكاك بقوله أعلم أن قبل الولد ذلك مندوب إلى الجد المأخوذ به الدار قطي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن علي بن أبي طالب
 عليه وسلم من حج عن أبوه تأدقضى عنهم لم يربط يوم القيامة مع الأبرار وأخرج أيضا عن رضي الله تعالى عنه أنه عليه السلام قال من
 حج عن أبيه وأمه فقد قضى عنه حجه وكان لعقل عشر حجج وأخرج أيضا عن زيد بن أرقم رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم إذا حج الرجل عن والده قبل منه ومنهما واستبشرت أرواحهما وكتب عند الله براه قلت وقول الفتح وميتناه على أن
 يت طمأنينة الحج يشيد أنه لو كان مورا لا تلو فلا تنفع الأعمال عنه مسقط للغرض فيلزم رد المال كذا لباقي فيجاءر لكن يعكر على
 ما تقدم ما يأتي في بيان أن ما إذا لم يوص فبجرع الوارث ما بالحج بنفسه أو بالاجتاج عنه جلا يميزه أي يميز الميت عن حجة الاسلام كما
 يذكره عن الميسوط ويعد أن يقال يميز عنهما كما هو مظهر الحديث الأخير فليتأمل (قوله واختار في فتح القدير أنها كراهة
 تحرير) ظاهرة أن كلام الفتح في كراهة الاجتاج وليس كذلك على الحج (٦٩) نفسه فإنه قال والذي يقتضيه النظر

أن حج الضرورة عن غيره
 أن كان بعد تحقق الوجوب
 عليه بملك الزاد والراحلة
 والصحة فهو مكروه كراهة
 تحرير عليه لأنه يقتضي
 عليه والحالة هذه في أول
 سني الامكان فيأثم بتركه
 وكذا لو تنقل بنفسه ومع
 ذلك يصح لأن التهي ليس
 لعين الحج المفعول بل لغيره
 وهو خشية أن لا يدرك
 الصرض إذا الموت في سنته
 غير نادر اه وبه تأييدا
 يذكره من التحقير هذا
 ورأيت في فتاوى العلامة
 حامدا فتدلى العبادى مفتى

وهو لا يحصل الابدال اه فالتية قبله لما تلو فإذا فرغ وجهه لأحدهما ولهما فانه يحول بخلاف ما إذا
 أهل عن أبيه ثم عين ما تقدم أنه صار العاد بهذا علم أن التعيين بعد الإبهام ليس بشرط وإنما ذكره
 ليه منه حكم عدم التعيين بالأولى لأنه بعد أن جعله لهما يملك صرفه عن أحدهما فلا يبقيه لهما أولى
 وبهذا علم أن الاجتناب كالأثر في هذا من تبرع عن اجتنبين بالحج فهو كالأثر عن الابوين لأن
 الجهول إنما هو الثواب فلما أن يجعله لهما وعلم أيضا أنه في الوارث المتبرع من غير وصية أما إذا وصى
 بحجة الغرض فبجرع الوارث بالحج فقد قدمناه لا يجوز أن لم يوص فبجرع الوارث ما بالحج بنفسه أو
 بالاجتاج عنه رد خلافا لما قال أبو حنيفة يميز أنه ان شاء الله تعالى لحديث الشفعة فإنه شبه به دين العباد وفيه
 لو قضى الوارث من غير وصية يميزه فكذلك هذا في الميسوط فإن قيل فقد أطلق أبو حنيفة الجواب في
 كثير من الأحكام النابتة بتبرع الواحد لغيره فلهذا قلنا إن خبر الواحد يوجب العمل بما طهر يه العمل
 فاطنى الجواب فيه فاما سقوط حجة الاسلام عن الميت بأداء الورثة فلهذا قلنا أنه أمر يشهد به رب
 تعالى فلهذا نأيد الجواب بالاستثناء اه وذكرنا لو ألقى أن قوله ان شاء الله تعالى على القول لا على الجواز
 لأنه شبهه بقضاء الدين ومن تبرع بقضاء دين رجل كان صاحب الدين بالخيار ان شاء قبل وان شاء لم يقبل
 فكذلك في باب الحج اه ثم أعلم أن حج الولد عن والده والدة متدرب للأحاديث كافي فتح القدير ثم
 المستند رحمه الله تعالى لم يشهد الحاج عن النبر بشئ لغيره لا يجوز اجتاج الضرورة وهو الذي لم يجمع أولا
 عن نفسه لكنه مكروه كما صرح به واختار في فتح القدير أنها كراهة تحرير انتهى الوارد في ذلك وفي
 البدائع يكره الاجتاج المرأة والعبد والضرورة والأفضل الاجتاج الحر العالم بالناسك الذي حج عن نفسه وهو

دستق ما صرح به وجب على حاج الضرورة أن يكتفى بمكتفى يحج عن نفسه لم أر الا في فتاوى أبي السعود التفسير بما صورته مسئلة كعبه
 شربها به وارمين زيد فقير عمر ك حج ثم غدا يجوبون تعيين ابتد وكى أقبحا ولوب محروقة بنته حج إليه شرعا جازا ولوروى الجواب
 كرهية جازا ولوروى الجواب حج إليه نه لا يتدرك كركد زبر ابوين واروب حج اشملك لازم الوراثة مجاورا ولجنى عمر ك حجى أعمال
 الشمس ولور اه أقول وفي هذا الكلام بحث أن لم يوجد قتل صريح لأنه حج بقدره الغير لا بقدره نفسه وماله وإذا أتم الحج بمعنى أشهر
 الحج فاتها شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة فكيف يجب عليه المكث حتى تاتى أشهره فإذا كان فقيرا وله عالة في بلده يجب عليه المكث
 الى السنة الآتية بلا نفقة مع تركه عياله يحتاج الى نقل صريح في ذلك فتأمل ثم بعد ذلك رأيت بحثا بعض الفضلاء ناقلا عن مجمع التهر على
 ملحق الأعرام صورته لم يجوز اجتاج الضرورة ولكن يجب عليه عند ردق بالكعبة الحج لنفسه وعليه أن يتوقف الى عام قابل ويحج
 لنفسه وأن يحج بعد عودته أهله عالة وان فقيرا فلتحفظ والناس عنها غافلون وصرح على القارى في شرح مناسكه الكبير بأنه بوضو له المسكة
 وجب عليه الحج اه وفي نهج النحلة لا ينجز هذه المسئلة من كلام حسن فلتراجع اه ما رأيت في الحامدية رأيت في بعض حوائضى
 البر المختارة أنه أفنى بعدم وجوب الحج عليه مولانا العارف بالله تعالى الشيخ عبد الله النابلسي ثلثه بالأحرام عن الغير ووجود الحرج
 المرفوع لو أقام الى قابل وألغى ذلك رسالة وأفنى خلافه مولانا السيد أحمد بادشاه في رسالته ويطلب له قول من لا على القارى في شرحه

(قوله وهو مرد صاحب الهداية) أي التقييد بقوله عند عدم الإجازة وهذا الجواب بـ كور في الحواشي السعدية (قوله خيئت لا يجوز) أي لا يجوز أن يزوجه واحدة وقوله (١٤٠) ومثله ما في المحيط الخ في إيمان لا مائة لأن صورة المخالفة في مسألة المحيط بتزويج

من جانب الأولى من جانب والوكيل من جانب الأصل من جانب والوكيل من جانب والوكيل من جانب
ثم إذا تولى الطرفين في هذه المسائل الخمس فقوله زوجت فلانة من نفسي يشتمل من الشترين ولا يحتاج
إلى التبريد بعده. وكذا تولى الصغيرين القاضى وغيره والوكيل من الجانبين يقول زوجت فلانة من فلان
وقال شيخ الإسلام خواجه زاد وهذا إذا كان لفظاً أو أصلاً فيلزم فيه الإجازة كلفظها نائب فيه فلا يكتفى
بأن قال زوجت فلانة كفى وإن قال زوجتها من نفسي لا يكتفى لأنه نائب فيه وبعبارة الهداية صريحة
في هذا الاشتراط وصرح بنفيع في التجنيس أيضاً في علامة غريب الرواية والعتاوى الصغرى قال
رجل زوج فتاً شيعي من ابن أحميه فقال زوجت فلانة من فلان يكتفى ولا يحتاج أن يكون قبله وكذا
كل من يتولى طرق العقد إذا أتى بأحد شرطى الإيجاب بكيفية ولا يحتاج إلى الشتر الآخر لأن اللفظ الواحد
يقع دليل لأن الجانبين كذا في فتح القدير (قوله وللمأثور) شكاح امرأة بخالف باسراً (ين) لأنه لا وجه
إلى تنفيذها بالمخالفة ولأن التنفيذ في أحدهما غير عين للأهالة ولأن التعمين له عدم الأولوية فتعين
التفريق عند عدم الإجازة وهو مرد صاحب الهداية بدليل أنه قال في صدر المسئلة ثم تزوجه واحدة منهما
فكان كلامه مستقيماً فاندفع به ما ذكره الشارح من عدم استقامته ولذا عبر المصنف بالمخالفة ليدل على عدم
الفاذ وإيه عقد فضولى فإن أجاز نكاحهما واحداً هما ففيه بالأسر واحدة لأنه لو أشره أو أشره أو أشره
امرأتين في عقدة فزوج واحدة جاز إذا قال لا تزوجنى إلا امرأتين في عقدة واحدة خيئت لا يجوز
كذا في غاية البيان ومثله ما في المحيط لو أشره أو أشره أو أشره أو أشره أو أشره أو أشره أو أشره أو أشره
جاز ولو قال لا تزوجنى إلا امرأتين إلا في عقدة فزوج واحدة في عقدة فزوج واحدة في عقدة فزوج واحدة في عقدة
الوكالة حاله الجلبع ولم ينفك الوكالة حال التفرد نصاً بل سكت عنه والتنصيص على الجمع لا يدل على نفى
ماعداء وفي العقد الثاني نفى الوكالة حالة التفرد والنفي مفيد لأن فائدته في الجمع أكثر لأنه
من تجبيل مقصود فلا بد من مراعاة النفي فلم يصروكلاً حالة الأفراد اهـ وهذا بخلاف البيع
لو أمره أن يشتري ثوبين في صفقة لا يملك التفريق لأن النكاح إذا اشترت ثوبين ثوباً بآخر
عاشتري على التفريق فاعتبر بقوله فيه فأما ما هنا بخلافه كذا في النهاية وفي الغانية ولو كره
أن يزوجه فلانة أو فلانة فاشترى زوجة جاز ولا يطل التوكيل بهذه الجهة لأنه وإن تزوجه ما جاز
في عقدة واحدة لم يجز واحدة منهما كقول رجل أن يزوجه امرأة فزوج امرأتين في عقدة
واحدة لم يجز اهـ وقيد بكون المرأة منكراً أخذنا من التنكير لأنه لو عينها فزوجها وأخرى معها
تزومه المعينة وقيد في الهداية نكاح المرأتين بأن يكون في عقد واحد لأنه لو تزوجهما في عقدتين تازمه
الأولى ونكاح الثانية موقوف على الإجازة لأنه فضولى فيه ولذا قال في المختصر باسراً (ين) ولم يقل
بعضه من وفرعوا على أن التنصيص على الشيء لا ينفى الحكم عما عداه لو قال زوج ابنتي هذه رجلاً
يرجع إلى علم ودين بمشورة فلان وفلان فزوجها رجلاً على هذه الصفة من غير مشورة فانه يجوز كذا
الغانية وأما إذا قال بيع عبدى هذا بشهود أو بع حضرة فلان فباعه بغير شهود أو بغير حضرة فلان فانه
يجوز بخلاف ما إذا قال لا تبعه إلا بشهود فباعه بغير شهود فانه لا يجوز كذا في الطهريه (قوله لا بأمة)
أي لا يكون للمأثور شكاح امرأة بخالف باسراً (ين) لأنه لا وجه إلى تنفيذها بالمخالفة ولأن التنفيذ في أحدهما غير عين للأهالة ولأن التعمين له عدم الأولوية فتعين
التفريق عند عدم الإجازة وهو مرد صاحب الهداية بدليل أنه قال في صدر المسئلة ثم تزوجه واحدة منهما
فكان كلامه مستقيماً فاندفع به ما ذكره الشارح من عدم استقامته ولذا عبر المصنف بالمخالفة ليدل على عدم
الفاذ وإيه عقد فضولى فإن أجاز نكاحهما واحداً هما ففيه بالأسر واحدة لأنه لو أشره أو أشره أو أشره أو أشره أو أشره أو أشره أو أشره أو أشره
امرأتين في عقدة فزوج واحدة جاز إذا قال لا تزوجنى إلا امرأتين في عقدة واحدة خيئت لا يجوز
كذا في غاية البيان ومثله ما في المحيط لو أشره أو أشره أو أشره أو أشره أو أشره أو أشره أو أشره أو أشره
جاز ولو قال لا تزوجنى إلا امرأتين إلا في عقدة فزوج واحدة في عقدة فزوج واحدة في عقدة فزوج واحدة في عقدة
الوكالة حاله الجلبع ولم ينفك الوكالة حال التفرد نصاً بل سكت عنه والتنصيص على الجمع لا يدل على نفى
ماعداء وفي العقد الثاني نفى الوكالة حالة التفرد والنفي مفيد لأن فائدته في الجمع أكثر لأنه
من تجبيل مقصود فلا بد من مراعاة النفي فلم يصروكلاً حالة الأفراد اهـ وهذا بخلاف البيع
لو أمره أن يشتري ثوبين في صفقة لا يملك التفريق لأن النكاح إذا اشترت ثوبين ثوباً بآخر
عاشتري على التفريق فاعتبر بقوله فيه فأما ما هنا بخلافه كذا في النهاية وفي الغانية ولو كره
أن يزوجه فلانة أو فلانة فاشترى زوجة جاز ولا يطل التوكيل بهذه الجهة لأنه وإن تزوجه ما جاز
في عقدة واحدة لم يجز واحدة منهما كقول رجل أن يزوجه امرأة فزوج امرأتين في عقدة
واحدة لم يجز اهـ وقيد بكون المرأة منكراً أخذنا من التنكير لأنه لو عينها فزوجها وأخرى معها
تزومه المعينة وقيد في الهداية نكاح المرأتين بأن يكون في عقد واحد لأنه لو تزوجهما في عقدتين تازمه
الأولى ونكاح الثانية موقوف على الإجازة لأنه فضولى فيه ولذا قال في المختصر باسراً (ين) ولم يقل
بعضه من وفرعوا على أن التنصيص على الشيء لا ينفى الحكم عما عداه لو قال زوج ابنتي هذه رجلاً
يرجع إلى علم ودين بمشورة فلان وفلان فزوجها رجلاً على هذه الصفة من غير مشورة فانه يجوز كذا
الغانية وأما إذا قال بيع عبدى هذا بشهود أو بع حضرة فلان فباعه بغير شهود أو بغير حضرة فلان فانه
يجوز بخلاف ما إذا قال لا تبعه إلا بشهود فباعه بغير شهود فانه لا يجوز كذا في الطهريه (قوله لا بأمة)
أي لا يكون للمأثور شكاح امرأة بخالف باسراً (ين) لأنه لا وجه إلى تنفيذها بالمخالفة ولأن التنفيذ في أحدهما غير عين للأهالة ولأن التعمين له عدم الأولوية فتعين
التفريق عند عدم الإجازة وهو مرد صاحب الهداية بدليل أنه قال في صدر المسئلة ثم تزوجه واحدة منهما
فكان كلامه مستقيماً فاندفع به ما ذكره الشارح من عدم استقامته ولذا عبر المصنف بالمخالفة ليدل على عدم
الفاذ وإيه عقد فضولى فإن أجاز نكاحهما واحداً هما ففيه بالأسر واحدة لأنه لو أشره أو أشره أو أشره أو أشره أو أشره أو أشره أو أشره أو أشره

المرأتين في عقد واحدة وقد علمت أن صورة المخالفة في مسألة غاية البيان بتزويج امرأة واحدة فإين للماتة ثم بطر هل يجوز في صورة المحيط أن يزوجه امرأة واحدة فإن الحصر لم يدخل على المرأتين كما هو في مسألة غاية البيان بل على العقدتين (قوله وقال لا يجوز الآن يزوجه كنه قال الخ) قال الكشاف ذلك المسئلة على أن الكفاءة تعتبر في النساء للرجال أيضاً

والمأثور بنكاح امرأة بخالف باسراً لا بأمة عندهما وكذا ذكره في الأصل كذا في الغانية وذكر قبله تحت قول الهداية ومن أمره أمير الخ فيده لا ما لم يحكم غيره كذلك قال الإمام المحسني وعلى هذا الخلاف إذا لم يكن أميراً فزوجها الوكيل أمة أو أسرة عمية أو مقطوعة اليمين أو رتقاء أو مفالوجة أو عمنونة أو اتفاقاً وأما لما قيل فيه بذلك لظهور الكفاءة فانها من جانب النساء للرجال مستحسنة

في الوكالة عندهما اهـ فأما إذا كانت معتبرة عندهما لمطلقاً هنا فقط وعن هذا قال في الحواشي السعدية قوله ذلك المستقل الخ إن أراد ذلك على اعتبار هاتين الوكالتين عندهما فلم ينظر إلى دليهما وإن أراد مطلقاً فمردم اهـ ويؤيده ما قد سنه في أول الفصل عن البدائع

ذكر في أضحية الدرر ومع لواحد انشراك ستبقى بدنة مشربة لأضحية استعسا ما في القياس لا يجوز وهو قولنا لأنه اعلمنا سر به
 فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان ما في جدي بقره سمينة ولا يبعد التبرك وقت الشراء فستالحية الى هذا وتب كون الاشتراك قبل
 الشراء ليكون أبعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع عن التبركة اهـ فعلى ما هنا تقييد ما في الدرر بما اذا نوى الشركة عند الشراء تأمل
 (قوله ليس له الاشتراك فيها) قال في الفتح فان فعل فعليه أن يتصدق بالثمن (قوله (٧١)) فهو مطلق متعكس) أورد

عليه ما سر من جزاء اهدها
 القيمة في رواية أبي سليمان
 مع أن القيمة لا تجزئ في
 الأضحية فهو وارد على
 عكس كلام المصنف
 وعلى طرد كلام الهداية
 وفيه انما واقعة على
 ما فسر به الهدى وهو
 الايل والبقر والعنم ولذا
 قال في الدرر وما في كل
 حيوان على ان المذهب
 رواية ابن جماعة عدم

ليس له الاشتراك فيها لا يصير بيعاتها كلها صارت واجبة بعضها بالبيع والسر وما زاد بالبيع به ولذا
 كان أحد الشركا كافر أو مریدا للمحرم دون الهدى لم يجزهم واذا مات أحد الشركا فرضى وارثه أن
 ينصره من الميت معهم أجزأهم استعسا ما بالان المقصود هو التصديق وأي الشركا معهما يوم الصر
 أجزأ الكل وأشار الى أنه لا يضمن السلامة عن العيوب كأي الأضحية فهو مطلق متعكس أي فلا يجوز
 في النجاسات لا يجوز في الهدايا عبارة الهداية أولى وهي ولا يجوز في الهدايا الاما جارى الصحاياه لا يلزم
 من الاطراد الانعكاس الا ترى الى قولهم وما جاران أن يكون ثمن البيع جار أن يكون أجزأ في الاجارة لم
 يلزم انعكاسه للفساد لجواز جعل المنافع المختلفة أجزأ لا غنى (قوله والشاة تجوز في كل منى الا في طواف
 الركن جنباً ووطء بعد الوقوف) يعني ان كل موضع ذكر فيه الدم من كتاب الحج تجزئ فيه الشاة
 الا في الركن وليس مراده التعميم فان من يذبح بدنة ويذبح والاشربة لاشاة وانما لم يمت البدنة فيها اذا
 طاف جنباً لان الجنابة أغلظ فيجب جبر نقصانها بالبدنة اطار للفتاوى بين الاصغر والا كبر ويلحق
 به ما اذا طاف حائضاً ونفساء وليس موضع ما نالنا كافي فتح القدير لان المعنى الموجب للتقليط واحد
 ووجوب في الجماع بعد الوقوف لانه أعلى انواع الارتقاات فيستلزم وجوبه وأطلق فمثل ما بهد الحلق
 وقد استلزمه اختلاف الراجح ووجوب الشاة بعده فالرأد هنا لوطء بعد الوقوف قبل الحلق والطواف
 (قوله) وبأ كل من هدى التطوع والمتعة والقران فقط) أي يجوز له الا كل ويستحب للاتباع الفعلي
 الثابت في حجة الوداع على ما رواه مسلم من أنه عليه السلام نحر ثلاثاً وستين بدنة يديه ونحر على ما بقي من
 المائة ثم أمر من كل بدنة بضعة فجعلت في قدر فطبخت فأكلها وشربا من مرقها ولا يهدم
 النسك فيجوز منه الا كل كالأضحية وأشار بكلمة من الى أنه يأكل البعض منه والمستهب أن يفعل
 كأي الأضحية وهو أن يتصدق بالثلث ويطلع الاعشاء الثلث وبأ كل ويدنو الثلث وأفاد بقوله هدى
 التطوع انه بلغ الحرم أما اذا أصبح قبل بلوغه فليس يهدى فلا يدخل تحت عبارته ليعتاج الى الاستئناء
 فلهذا لا يأكل منه والعرق بينهما انه اذا بلغ الحرم فالقر به فيه لا راقه وقد حصلت والا كل بعد حصولها
 واذا لم يبلغ فبى بالتصدق والا كل يتنافى وأفاد بقوله فقط انه لا يجوز الا كل من بقية الهدايا كدماء
 الكفار اشكاهما والتذوق وهدى الاحصار وكذا ما ليس يهدى كالتطوع اذ لم يبلغ الحرم وكذا لا يجوز
 للزغناء لأن دم النذر دم صدقة وكذا دم الكفارات لا يوجب تكفير الذنب وكذا دم الاحصار
 لوجود التحلل والخروج من الاحرام قبل وأناه قال في البدائع وكل دم يجوز له أن يأكل منه لا يجب
 عليه التصدق بلحمة بعد الذبح لأنه لو وجب عليه التصديق بما جاز له كدمائه من ابطال حق الفقراء
 وكل دم لا يجوز له الا كل منه يجب عليه التصديق بعد الذبح لأنه اذ لم يجزأ كله ولا يتصدق به يؤدي الى
 امساعه للمال ولو هلك المذبح بعد الذبح لا ضمان عليه في التوعين لأنه لا يصنع له في الهلاك وان استهلكه
 بعد الذبح فان كان مما يجب عليه التصدق به يضمن قيمته فيتصدق بها لانه تعالى بسحق الفقراء

الجواز وأيضاً قد تجزئ
 القيمة في الأضحية كما هو
 مقت أيامها ولم يصح
 الغنى فانه يتصدق بقيمة
 شاة تجزئ فيها (قول
 المصنف الا في طواف
 الركن جنباً الخ) ولا
 ثالث لما في الحج ليل قال
 شارحه وفيه نظر اذ تقدم
 ابعاداً ما بعد الوقوف
 وأوصى بأنما الحج نجب

البدنة لطواف الزيارة وجاز حجه وكذا عند محمد تجزئ في النعامة بدنة وقوله في الحج احتراز عن العمرة حيث لا نجب البدنة بالجماع قبل
 أداء وكذا من طواف العمرة ولا أداء طوافها جنباً (قوله) وأفاد بقوله هدى التطوع انه بلغ الحرم) نظري هذا لا فائدة في النور لم يبين
 وجه النظر بل وجهه منع انه لا يسمى هدياً قبل بلوغه الحرم يدل عليه قوله تعالى هدانا لهذا الذي كنا لنهت عن اياه الا بالهدى والنعمة
 على ما مر به في تسميته هدياً قبل البلوغ ويؤيد ما أيضاً ما ساقى من أنه لو عطي أو نعيب قبل بلوغه محله حرمه وصيغ لعنه بدمه وضرب ليل
 انه هدى فيما كرهه الفقير دون الغنى الخ

حي افساه افعلة المهر وكن
والزوء وعب الارسي في
ماه اه كلام المسع فليحبر
اه قلب الظاهر ان ماى
جامع العدول منى على
ماى المنسوط والمخامع
الصعر (قوله ي المسمى)
هنا انه على ان يصعب
بالله قال في النهر الا ان
كوبه ماء العود اولى
وانه لو يسمى مادوسها
لا بد مع اسى فقط وى
المنسوط وعبره مردها
على نوب قسمة حسنة
فقطها قبل الدحول كهي
لها نصف الله بورد همان
وصف وماى الخارصة

واطلاق قبل الدحول
نصف

لوروجها على اقل من
السرور او نوب قسمة فل
من عبره كان طانص
المسمى عند الطلاق قبل
الدحول محمول على هذا
(قوله وظاهر قوله نصف
الح) قال في المهر وى
نصفها استحقاق لروح
النصف منها لانه يعود الى
ملكه كاهمه فى البحر
فلانرد ان هذا اذا لم يكن
مع وصا لها اه ووجهه
ان استحقاق النصف عم
من ان يكون نصف العن
أو النصفه فما يحتاج الى
العدول محمول ما ذكره

ما رجع لى حد هاهنا فبما عبره لى صاها مادوسها ولا يعتبر ما يعطى ان اسمه ذهابا وصى ما تخلفك
ن عبر عوض كبريا ولا رضى فمما عوض البسر وقد علم حكم الا كبر ما ذلول لان العدرى فى المهر
مع العن فقط وى الخط واطهر بلوروجها على لعن انفسها الله تعالى وبلوروجها على اوله لى
الطلاق للمهر لى لان هذا السبب فى كذا راجد وى الظاهر بلوروجها على عم معها على ان
أصروها على كان له اوصاف استحسانا لوروجها على كثرها فلم يصح استناده وى الويلواحه والحد لوروجها على
وماى بلورها اه وكانه لان الجمل كثرها فلم يصح استناده وى الويلواحه والحد لوروجها على
ان يدور هم من بعد الدحول كسب وصار النصف بها كل على الروح فمع ذلك البراهم يوم كسب
هو الخمار ولو كان مكان النكاح معافى البيع لان الكسب له الملاك وهذا كسب الدحل وجب فساد
اسم عتلاف النكاح اه (قوله ما تلاقى قبل الدحول نصف) أى المسمى لوليه تعالى وان
طلسموه من قبل ان يمشوا اذ به الاقه منه عارضة فمعنى ذلك الروح الثالث على نصفها خماره
وفيه عود للعود على الهاسا لما كان المرحع فيه النص كذا فى الهداية وهو بيان لما وقع لانه جواب
سؤل بعدد كاهمه لاسرارون وعلمه فى فصح اعندر وسئل ليدحول لخاله لماى النسي لم يذكر
ما تلاقى مع الهاسرط لما ان اسم الدحول سبها لانه اذ حول حكا اه وظاهر قوله نصف ان النصف
يعود الى ملك الروح وأطلقه ومعنى ذلك فان كان المهر لم يملكها عتافا لى ملكه اروح نصفه مجرد
المدى وان كن مع وصا لها فانه لا سئل ملك المرأة فى نصف اذ عتافا أو رضى لان التلاقى قبل
الدحول أو رضى فساد نصف ملكها فى النصف وهذا لا معنى لانه لا مع سبب ملكها ما نص
قاولى ان لا مع عتافه فلو عى لروح العتاف المهر المنصوص هذا الظاهر قبله لم يسنق عتافه ولو عى
اغاضى بعد ذلك فود نصفه على لى كذا نصفه سئل ملكه فلم يسنق وقد عى المراهى الكل وكذا
معها رضىها لى ملكها فى الكل قبل العتاف والزما واداد نصفها فعد نصفها لى النصف بعد
وحو به فقص نصفه لرح يوم نصف ولو طأ طأ له سببه حكمه اعترجكم لانه
اما عتاف المدولة ن الاصل كالاروس لانه بدل من حوز عتافا فان المنسوق باوطى فى حكم العن
وفى الظاهر به وله راد المهر بما ميسر له كلوله المهر والاروس رافع قبل صفها لى نصف
ما تلاقى قبل الدحول رضى الله من لا نصف وعلمها نصف فعد الاصل يوم نصف وكذلك لو اراد
واعتافا لى لى وقيل ان الروح ران كات بدلا افع كاتسب والعلة والموهوب للمهر ففى لى لراه
رئيس به رضى أى حوزه وعندها نصف مع الاصل وكذلك على هذا كسب المبيع قبل ان يصف
وله آخره الروح فالأخره لوزمه لى صدقها والراى ان المصلحة قبل العتاف نصف بالاجاع وبعد ان
نصف سبب محذورها والراى ان المصلحة بعد لعن اهلها كسب نصف الاصل من لانه
وله استسوة الروح الخارص بالمهوره قبل الله من وادعى سب لوليه ثم طلقها قبل الدحول نصف
الخارص لوليه لان العتاف حدى ملك العتاف مع الدعود كرى كاتسب الدعوى اى سبب النسب
وصار الخارص له أم ولديه لانها الله قدم لى كذا وى نصف لوليه ما راره لانه حوزه منه وسبب لوليه
فى نصف فقه المراه على الراى من جمعنا ثم اعلم ان حاصل الزما فى المهر اى اذ احد به بعد فصح
المراه ثم طلقها قبل الدحول فانها لا نصف ساء كاتسب مولىه أو ميسر له مولىه أولا
المنسطة ولده عند العقد وأما اذا حدث قبل الله من فان لا ولده نصفه هبة أو ميسر له وغير
المدولة لا نصف وى خيار العتاف الزما المدولة ميسر له أو ميسر له غيره ولده فانها لا مع الزما

المؤلف (قوله عند الطلاق قبل) النهر من سبب ما عى والنصف فى قبله ليعتاف الزما
وأفردا صير لى مكان أو (قوله أولا) أى ولم يكن متولده فمما ولو قال سواء كاتسب متعسلة أو ميسر له مولىه أو لى مكان أحضر واطهر

(قوله) وأذا نادى أن أعطاه، إنها أجرته الخ) قال ابن الهمام وليس له بيع شيء من لحوم الهدايا فإن باع شيئاً أو عطي الجزاء أجرمته فلعيبه أن يتصدق بقيمته وقال الطرابلسي ولا يبيعي أجره الجزاء من هاتان أعطي مزار الكل (٧٣) لحاله إذا شرط إعطائه منه يبي

شر يكاله فيها فلا يجوز
الكل لقصد اللحم وإن
أعطاه من غير شرط قبل
البيع ضمنه وإن تصدق
بشيء منها عليه من غير
الأجرة جاز إن كان أهلاً
للتصدق عليه كذا في
شرح الباب (قوله) ونظائر
كلهم منها أنها إن قصت

ولا يركبه بلا ضرورة ولا
يعليه وينصح ضررها
بالنفاق وإن عطب واجب
أو لعيب أقام غيره مقامه
واللعيب له ولو أضر آخره
وصبح نعله بدمه وضرب به
صفحته ولم يأكله غشي
وتفقد بدنة التطوع والمتعة
والقران فقط

بركوه بالخ) تابعه في البر
وتعقبه في الشر نبالية بان
المصرح بخلافه قال في
الجوهرة ومن ساق بدنة
فاضطر إلى ركوبها فإن
ركبها أو جعل عليها متاعه
وقص منها شيء ضمن
القسمان وتصدق به وإذا
استغنى عنها لم يركبها اه
وكذا مخرج البرجندى
بقوله ولا يركب الا للضرورة
بان كان عاجزاً عن المشي
وإذا ركبها أو اتقص بركوه
فعله ضمان ما نقص من

البيخارى مرفوعاً عن علي بن ابي حمزة عليه السلام أن يقوم على بدنة وأن يقسم بدنة كاهل الحوم بها
وجلوته ولا يملكها ولا يبيعي في جزائها شيئاً وهي بضم الجيم كراه عمل الجزاء أو أضافته إن أعطاه منها
أجرته ضمنه لا تلافياً للحكم أو مباحثته وقيد بالاجرة لا تصدق بشيء من لمعاليه سوى أجرته جاز
لأنه أهل للصبقة عليه (قوله) ولا يركبه بالضرورة) لأنه جعله خالصاً للوجه بالله تعالى فلا يتفجع بشيء
منه مخرج في المحيط بان ركوبه لتبر حايته حرام ويقتضى أن يكون مكرهاً كما احتج به لان الدليل
ليس قطعياً وأشار إلى أنه لا يعمل عليه أيضاً وإلى أنه لو ركبها أو جعل عليها فقصت فلعيبه ضمان ما نقص
ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الانتفاع بها للاغنياء معلق ببلوغ الحمل وأطلقه
فضمن ما يجوز الاكل منه وما يجوزوا عما جاز له حالة الضرر وقلنا رواه صاحب السنان مرفوعاً ركبها
بالمرور إذا أجلس البهاستي فجد طهراً وفي الصحيح اركبها أو يرك في الثانية والثالثة حين رآه مضطراً
إلى ركوبها في جامع الترمذي ويحك أو يرك وفي البدائع ويحك كذا ترحم وروى يرك كذا ترحم وعان
الامام الشافعي في الجمع بين وفي هلال والخلاف بان السددة باقية على ملك صاحبها فيجوز الانتفاع بها
عند الضرورة ولهذا الموات قيل أن تبلغ كانت ميراثاً اه وتظاهر كلهم أنها إن قصت بركوه
بالضرورة فإنه لا ضمان عليه (قوله) ولا يعطيه) أي الهدى لانه جزءه فلا يجوز له ولا لغيره من الاغنياء
بان عليه واتفق بناءً ودفع إلى التي ضمنه لوجود التبعي منه كإفعل ذلك بره أو صوره وفي المحيط
ضمن قيمته بقل المئين فيجاء وفي غاية البيان ضمن مثله أو قيمته وإن لم يتفجع به بعد الحلب تصدق به
على الفقراء وأشار إلى أنها لو ولدت فإنه يتصدق به أو يذبحه معها فإن استهلكه ضمن قيمته وإن باعه
لتدني قيمته وإن اشترى بها مائة دينار (قوله) وينصح ضرر عائلته الخ) أي يرش بالماء البارد حتى
يتقلص والنفاق بالنون المضرومة والقاف والحاء المحجمة الماء المذهب الذي ينفع الفؤاد ويرده كذا في
الصحيح والمغرب وفي المسباح المنبر ينصح من باني ضرب ونفع فعل هلكا تفسر ضاده وتفتح قالوا
هذا إذا كان قريبيان وقت الفتح وإن كان بعيداً لم يبيحوا يصدق بليتها كيلا يضر بمأذات (وان
عطب واجب أو تعيب أقام غيره مقامه والمعيب له) لان الواجب في النسيئة فلا يسقط عنه حتى يذبح في عمله
والمراد بالمعيب هنا الملاك وهو من باب علم فهو كالوعزل وراه الزكاة فله مكنت قبل الصرف إلى
أشقر أعاقه بزمه اشترائها نائياً والمراد من العيب هنا ما يكون مانعاً من الاضحية فهو كحلا كه واما
كان المعيب لانه عينه إلى جهة وقد بليت فبقى على ملكه وحل يدخل تحت الواجب هنا ما لم يشرأ
معيبة فهلكت فإنه يزمه غيرها أولاً لكون الواجب في الدين لا في النسيئة (قوله) ولو تطوع بغيره وصيغ
نعله بدمه وضرب به صفحته ولم يأكله غشي) أي ولو كان المملوك والمعتب تطوع بغيره وصبح قلادته
بدمه قالوا من العطب هنا القرب من الحراك لا الحراك وقادته هذا الفعل أن يعلم الناس أنه هدى
فيما كل منه الفقراء دون الاغنياء وهذا لأن الأذن في تناوله معلق بشرط باوعه عمله فينبغي أن لا يعمل
قبل ذلك أصلاً إلا ان تصدق على الفقراء أفضل من أن يتركه لحال السباع وفيه نوع تقرب والتقرب
هو المقصود (قوله) وتفقد بدنة التطوع والمتعة والقران فقط) لأنهم فسك وفي التقليد اظهاره
وتشهيره فيلقب به وأذا بقوله فقط أنه لا يقلد الملاحص ولا دم الجنائيات لان سبب الجنابة والسر ألقى
بها دم الاحصار جابر فيأحق بجنسها ولو قلده لا يضره كذا في اللبوط وقيد بالبدنة لانه لا يسن

(١٠) - (البحر الرائي) - ثالث) ذلك اه وكذا مصرح في الهداية بقوله إن استغنى عن ذلك لم يركبها
لأن محتاج إلى ركوبها ولو ركبها فاقصص بركوه بفعليه ضمان ما نقص من ذلك اه ومثله في كافى النسبي ومثله في الفتى عن كافى الحاكم
قال فان ركبها أو جعل متاعاً عليها للضرورة ضمن ما نقصها ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه اه

(قوله بل لما ذكرناه) أي من أنها لا تزاد على نصف شهر الليل فليست تأمل في ذلك فإنه يندحرج مقدمه المثل فإطلاق عدم الزيادة على
 العشر من غير طاهر ولعل قول البهر (١٤٨) بعد كلام المؤلف وفيه نظر إشارة إلى هذا (قوله ولعله سهو الخ) قال في النهر

وعندئذ إنه ليس سهوا
بل هو الساهي اذ طاهر
الاطلاق في النخيرة بقيد
انه يجب من القز أبدانه
لوسط المطلق وهذا
لا يوافق رأياً من الثلاثة
ولا سلم ان يجب الوسط
من القز أو السكر كما
يجب وسط مطلقاً بل
يجب وسط من الاعلى
ومن الأدنى وظاهر ان
مطلق خلاف المقيد ثم
عرف الكلام عن طاهره
بمعنى ما في النخيرة على
ادعاء في البحر يمكن
اقرض بعد العقد
بدلاً نصف

واعتراسه في المتع ليس
الاعلى الاطلاق (قوله)
قد يقال ان فرض
القاضي بجبته بذلك
الكلام على صورة
الاعتراض بوجه انه غير
ماقلع انه انقر برونو صريح
لأن حاصله ان ما فرضه
القاضي مهر النسل فهو
لا يتصف كما فرض
بتأنيها وكلام القبح
في ذلك كما لا يخفى قال في
الشهر والراد بفرض القاضي
مهر النسل لما في البدائع
اورزويه على أن لا مهر لها
وجب مهر للنسل يتفنى

فقدت مئتي عشرين غنمة لا يزيد على العشرين لا باعتبار حالها بل لما ذكرناه والامام الخفاف
اعتبر حالها قالوا وهو شبه البقرة وصحح الولوالجي لان في اعتبار حاله نسبة بين الشريعة والخصية
وهو مشترك بين الناس فقد اختلف الترجيح والارجح قول الخفاف لان الولوالجي في دناؤه صحح
وقال وعليه الفتوى كما أتوا به في الفتحة وظاهر كلامهم ان ملاحظة الامرين على جميع الاقوال معتبرة
ولا يزداد على سقمه المثل ولا ينقص عن حسنة دراهم كما هو صريح الاصل والموسط وفي فتح القدير
والطلاق الشهيرة كونهما وسطا لا بامية المودة ولا بامية الرذالة لا يوافق رأياً من الثلاثة لا اعتبار بحاله
او حالها او حالها اهـ ولده سهو لان اعتبار الوسط موافق للاقوال كلها الا انه في قول من اعتبر حالها
وكات وقيرة ثلاثاً فيجب لها الكرماس الوسط لا الجيد ولا الرديء وفي الموسطة فزوسط وفي المرتفعة
ابر يسم وسطا وعلى قول من اعتبر حاله وكان فقيراً يجب لها الكرماس الوسط وان كان متوسطاً فزوسط
وان كان غنياً فابر يسم وسطا وعلى قول من اعتبر حالهما ان كانا فقيرين فزوسطا وان كانا غنيين
فغيره ولو اوجب ابر يسم وسطا وان كان أحدهما غنياً والآخر فقيراً ولو اوجب فزوسطاً فقد علفت ان الوسط
يعبر على كل تقدير وفي الظاهرية الكفيل بمثل المثل لا يكون كفيلاً بالمتعة الواجبة والزم بمهر المثل
القياس ان لا يبرهنها بالمتعة حتى لا يجنس بها وهو قول أبي يوسف وفي الاستحسان يصبر رهنها بالمتعة حتى
يتمس بها وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد وفي المسائل الثلاث التي رجع أبو يوسف من
لاستحسان الى القياس قوة وجه التماس وان شئت اذنا آية السجدة في ركعة ثم اعاده في الركعة الثانية
القياس ان تكفيه سجدة واحدة وهو قول أبي يوسف الآخر وفي الاستحسان تلمسه أخرى وهو قول أبي
يوسف الاول وهو قول محمد والثالثة العبد الذي جناية فيءادون النفس بخير المولى بين الدفع والقتل فان
تقار العتداء ثم مات الجاني عليه القياس ان بخير المولى ان ياتى وهو قول أبي يوسف الآخر وفي الاستحسان
لا بخير وهو قوله الاول وهو قول محمد (قوله وما فرض بعد العقد أثر بدلا يتنصف) أي بالاطلاق قبل
دخول أمان فرض بعد العقد فلا ين هذا العرض تعيين الواجب بالعقد وهو مهر المثل بدليل ايه لا شفعة
تشفيع او فرض لها دار بعد العقد بخلاف ما لو دفع لها الدار بدلا عن المسمى في العقد فانه لا شفعة لانه
مع بدليل انها لم تطلعت قبل الدخول ترد نصف المسمى لان نصف الدار وذلك لا يتنصف فكذلك ما نزل من ثمنه
لما رد بقوله تعالى فصف ما فرضتم للفروض في العقد اذ هو الفرض المتعارف أطلقه فيسيم مالاً اذا
ان الفرض بعد العقد يتراضيهما أو يفرض القاضي فان لها ان ترفعه الى القاضي ليفرض لها فان
يكن فرض لها في العقد كذا في فتح القدير وقديراً ان فرض القاضي للمدكور اذ لم يكن رشداً
ومتوقف على السرقة فيمنعها في الاوصاف الآتية من نساء ابيها وبنت عبيده كذا بالنية
اسياني فهو قضا بمهر المثل لا طريق فرضه غيرها الا به ولا يخفى وأما ما زاد على المسمى قائماً لا يتنصف
اذ كرمات التنصيف يختص بالفروض في العقد ودل وضعه للثلاثة على جواز الزيادة في المدعى المهر بعد العقد
هي لازمة بشرط قبول القاضي الجلس على الاصح كمال الظهور به وأقول ولها ان كانت صغيرة ولو لم تقبل
في اضع الوسائل واستدلوها بوزانها بقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتن بهن بعد القرية فانه
ناول ما تراضوا على الحاقه واستقامه ولا يلزم كون الشيء بدلا ملكه الا لو قلنا بهنم للاتحاق ونحن نتولى
نحاقه بأصل العقد ونفروع الزيادة على المهر ولو ارجع المطلق جمعياً على أن فان قبلت رمت والا فلا
من فروعه الوهبت مهرها من زوجهها ثم ان الزوج اشهد ان لها عليه كذا من مهرها تكملا وفيه

العقد عند تمامه قل والبرهان على صحة ما قلناه انما هو طلبت الفرض من الزوج يجب عليه الفرض حتى لو استتم
فالقاضي يجبره على ذلك ولو لم يزل نائب متبايع في الفرض وهذا دليل الزوج قبل الفرض اه (قوله ولا يلزم كون الشيء بدلًا كما في)

قد مناه وفي الفتاوى الظاهريّة ولا يتبني للامام أن يقبل في هذا شهادة الواحد الاثنين ونحو ذلك
 (قوله ولو ترك الجمره الاولى في اليوم الثاني روى الثلاث أو الاولى فقط) بيان لكون الترتيب في الجمار
 اثلاث في اليوم الثاني ليس بشرط ولا واجب وانما هو مستوفى تقدم قوله روى الثلاث لمراعاة الترتيب
 المستوفى لان كل جمره فخره بنفسه الاتقان لما يغيرها وليس بعضها تابعا لبعض بخلاف السبي
 قبل الطواف أو الطواف قبل الوقوف فانه شرع مرتب على وجه لازم فلم يدخل وقته ولولا ورود النص
 في قضاء الفوات بالتبني قلنا لا يلزم فيها إلا ان كل صلاة عبادة مستقلة وبخلاف البداءة بالمره
 لان البداءة من العفائات بالنص وهو قوله عليه السلام ابدؤا بعبادته الله بصيغة الامر بخلاف
 الترتيب في الجمار الثلاث فانه ثبت بالفعل وهو لا يفيد أكثر من السنة (قوله ومن أوجب حجابا مشيا
 لا يركب حتى يطوف للركن) أي بأن نذر الحج ماشيا وفيه إشارة الى وجوب المشي لان عبارة
 المختصر عبارة جامع الصغير وهي كلام المجتهد أعني أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه على ما نقله محمد عنه
 فيه وهو اختيار المجتهد واختاره معتبر بأخبار الشرع لانه تأني في بيان الاحكام كافي المراج وفي الاصل
 أي المبدوء لمحمد أيضا غيره بين الركوب والمشى وعن أبي حنيفة انه كره المشى فيكون الركوب
 أفضل وصحح ما في الجامع قاضيه ان في شرعه واختاره غير الاسلام مع لالا بأنه انزله القرية بصفة
 السكال وانما قلنا ان المشى أي لكل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حج ماشيا كتب
 له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال واحدة ببسمائة وانما رخص
 الشرع في الركوب دفعا للحرج قال في غاية البيان ولا يرد عليه ما أورده في النوازل عن أبي حنيفة
 ان الحج راكبيا أفضل لان ذلك لمعني آخر وهو ان المشى يسمى خلقه ويرى بما يقع في المأزعة والجدال
 للمشي عنه والافلاجر على قدر التعب والتعب في المشى أكثر اه لا يقال لا تنظر للمشى في الواجبات
 ومن شرط محبة السفر أن يكون من جنس المشي والسفر واجبا لا قول بل له نظير وهو مشى السكك
 الذي لا يجد الراحة وهو قادر على المشى فانه يجب عليه أن يمشي ماشيا بنفس الطواف أيضا ولم يذكر
 المصنف محل وجوب ابتداء المشى لان تحمدا رحمه الله لم يذكره فلذا اختلف المشايخ فيه على ثلاثة أقوال
 قيل من بيته وهو الاصح كذا في فتح القدير وغيره لانه المراد عرفا وقيل من الميقات وقيل من أي
 موضع يحرم منه واختاره غير الاسلام والامام الغتاني ومحمد في غاية البيان لانه نذر بالحج والحج
 ابتداءه الاحرام وانهاؤه طواف الزياره فيلزمه بقدر ما انزله ولا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ بخلاف
 الوصية بالحج فانه يمشي عنه من بيته لان الوصية تنصرف الى الفرض في الاصل ولهذا يوجب عنه
 راكبيا ماشيا والمعلوم عليه هو الصحيح الاول وبدل عليه من الرواية ما عن أبي حنيفة لو أن
 بغداديا قال ان كنت فلا تفعل أن أحج ماشيا فقلية بالكوفة فكلمه فقلية أن يمشي من بغداد
 وقوله لا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ ممنوع بل العنبر في النذور والأيمان العرف لا اللفظ كما عرف
 في محله وفي فتح القدير ولو أحرم من بيته فلا تهاق على أن يمشي من بيته وانما ينتهي بوجوب المشى
 بطواف الزيارة لان به ينتهي الاحرام وأما طواف الصدر فلتتوعد وليس بأصل في الحج حتى لا يجب
 على من لا يردع وأقاربه لا يركب انه لو ركب لزمه الجزاء ترك الواجب فاذا ترك في الكل أوفى
 الاكثر يلزمه الدم وفي الأقل يلزمه التصديق بقدره من قيمة الشاة الوسط ومقتضى الاصل
 أن لا يخرج عن عهد النذر اذ ركب كما لو نذر الصوم متايما ففعل المتابع ولصكن ثبت ذلك
 نصافي الحج فوجب العمل به وهو ما عن ابن عباس ان أخت عتبة نذرت أن تحج ماشية فأمرها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تركب وتهدى ومارواه أبو داود وهو محمول على عجزها عن المشى بدليل

ولو ترك الجمره الاولى في
 اليوم الثاني روى الثلاث
 أو الاولى فقط ومن أوجب
 حجابا مشيا لا يركب حتى
 يطوف للركن

(قوله أن يكون من جنس
 المشي واجب) كذا في
 الفتح والنسخ التي رأيتها
 وصوابه واجب بالرفع (قوله
 ومقتضى الاصل) أي
 القياس لأصل الامام محمد

لاخلوة) عطف على قوله للاحتراز عما إذا كان هناك ثالث (قوله) لان مرضه لا يبرى عن تكسر وتورعاده فيه كلام وهو ان المرض لا يبرم به ذلك خصوصا في ابتداءه قبل استحكام الدمف ثم ان كان المراد مرضا فيه تكسر وتورع ماع من الرواء ساي مرض المرأة والافهوعبر مانع اذا فرق حيثئذ بينه وبين الصحيح الا ان يحاب بان المراد ان مرضه في العادة مانع فلا يعيد تقييده بالنوع بخلاف مرضه (قوله وضبط القرن الخ) قال الرزقي قال شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض القرن ففتح رايه ارحم من اسكانه اوساى زيادة كلام في ذلك في باب العنين (قوله فظاهره انه لو خلاه بعد الوقوف بمرقة) أي أو بعد طواف أكثر العبرة وفي التهر يمكن أن يقال للطور واليه انما هو لزوم الدم ولا شك ان البدنة فوقه وأما لزوم النساء فمؤكد للمانع فقط (قوله وأقال والصوم) قال الرزقي لا يناسب هذا قوله لكان أولى اذ هذا الاختيار ليس الصحيح فلو لم يخل من هذا التقيد

فليست بخلوة سواء كان ذلك الثالث بصيرا أو أعمى أو يقطنا أو بأمناء بالغنا أو مبيدا باعتزل وفصل في المبتنى في الأعمى فان لم يقص على حاله تصح وان كان أصم ان كان تورا لا تصح وان كان ليلا تصح اه وشمل الثالث زيت الأخرى وهو الذهب بناء على كراهة وطهارة بخرتها واشتد في الجارية على أقوال قبل لا يمنع مطلقا ولو كانت جارية لم يبرها قيل ياربها يمنع بخلاف ياربته والختار ان ياربها لا يمنع كراهته كإي الخلاصة عليه الفتوى كإي المبتنى وبزم الامام السرخسي في الميوسوطان كراهته مانع وهو قول أبي حنيفة وصاحبه لانه يمنع من غشيانه اي يدي أمته طبعها اه وشمل الثالث الكلب ان كان عقورا مطلقا وان لم يكن عقورا فكذلك ان كان طاهرا وان كان له تحت الخلوة وخروج من اثالث المصبي الذي لا يعقل والجرمون والمعتب عليه والمراد بالذي يعقل هنا ما يمكنه ان يغير ما يكون بينهما كإي الحائض ولا احتراز عن مكان لا يصلح للخلوة والصالح طاهرا ان بأمنائه اطلاع غيرها عليهما كالماء والبيت ولو لم يكن له شقص وكذا التحفة في المفازة والحل الذي عليه فقه مضروبة وكذا الدستان الذي له باب وأغلق فلا تصح في المسجد والطريق الأدهم والجسم ووسطه الدار من غير مائة والدستان الذي ليس له باب ولو لم يكن هناك أحد واختلف في البيت اذا كان مائة مقنوعا أو طواقة بحيث لو طر اسنان وأحماق في مجموع التوارل ان كان لا يدخل عليهما أحد الا بالذن في خلوة واختار في التحفة انه مانع وهو الظاهر ويصح ان تكون هذه العروء داخل في المانع الحسي لأن وجوده ثالث وعدم صلاحية المكان مانع حسي كإي الاسرير وأشار بالمرض الى المانع الحسي وعنه بعدم الفرق بين مرضه ومرضها وأطلقه فاقاد ان مطلق المرض مانع وهو كذلك في مرضه وأما في مرضها فلابد ان يكون مرضا يمنع الجماع أو يلحقه به ضرر وهو الصحيح لان مرضه لا يبرى عن تكسر وفقر وعادة ومن المانع الحسي الزرق والقرن والعلل والشعر داخل العرج المانع من جماعها فالقرن في العرج مانع يمنع من سواك الذكر فيه ما عدا غلبة أو لم أعظم وامرأة رتقاء ما ذلك كعدا في الحرب وامرأة رتقاء يسهة الزرق اذا لم يكن لها شق الا للمبال وضبط القرن في شرح الجمع يسكون الزاء والرقق ففتح التاء والفتل شيء مدور يخرج بالقرع وشه مضرها بحيث لا تطيق الجماع وليس له أن يدخل بها قبل أن تطيقه وقدر باليوغ وقيل بالتسع والاولى علم التقدير كما فسدها فاولا قال الزوج تطيقه وأراد الدخول وأنكر الأب فالتفاضل برها النساء ولم يعتبر السن كعدا في الخلاصة وفي خلوة الصغير الذي لا يقدر على الجماع قولان وبزم قاضي خان بعدم المصحة فمكان هو المعتمد والباقي في التحفة بالمراعى وسبأ في الكلام على الحصى ونحوه وأشار بالحض والنفاث الى المانع الطبعي وهو شرعي أيضا ولا يخفى انه عند عدم دور الدم ليس مانعا طبعيا مع مانع شرعا لان الظاهر للمختار بين النسيب في المدة حيض ونفاث والظاهر انه لا يوجد مانع طبعي الا وهو شرعي فلو اكتفى بالمانع الشرعي عه لكان أولى وأشار بالاحرام والصوم الى المانع الشرعي اما الاحرام فالحلقه في سبيل الاحرام بحج فرض أو قتل أو بعمرة وعاله في الهداية وغيرها باه يلزم من الوطء معه الدم وقسا اليه سبك والقضاء فظاهر انه لو خلاه بعد الوقوف بمرقة فظاهر ما صححه للام من القصاد مع ان الجواب مطلق وهو الظاهر للحرمة شرعا وأما الصوم فقيده المصنف بصوم الفرض للاحتراز عن صوم التطوع لانه لا يمنع تحت الخلوة وان كان واجبا بالشروع لان وجوبه بالضرورة صيانة للوؤدى ولا يظهر في حق غيره مع ان الافتراق فيه بنبر عسرا جازي رواه بشمل صوم الفرض قضاء رمضان والسمكارات والمدور فانه يمنع حمة الخلوة وهو قول البعض والصحيح انه لا يمنع بحسبها لانه لا كفارة في افسادها فاولا قال المصنف وصوم رمضان أي أداء كما في الجمع لكان أولى لانه الصحيح أو قال والصوم اختيارا لقول البعض

للمنع ولأنه يدعرج الجواب كإي وافقت لقول البعض ان مطلق العرض يمنع وقد قدمه والجيب منه

لا يمكن

(قوله وهو مرد) قال في الشرع منع بان الوطء لنفسه ثم وقد جعل في المحبة الضم أهم من ضم الجسم الى الجسم والقول الى القول فيكون مشتركا معنوياً أيضاً غير ان المتبادر من لفظة الضم تشبهه بالاجسام (٧٧) لا الاقوال لانها اعراض يتلافى

الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني منها ما ينضم اليه الا أن قولهم الحقيقة والجواز أولى من الاشتراك يرجح ما في المغرب وان المسئلة يعم المعنوي أيضاً أي اطلاق قولهم الجواز أولى من الاشتراك يعم المشترك المعنوي (قوله من باب تسمية السبب باسم السبب) أي المسئلة السكاح الذي هو حقيقة في الوطء على الضم مجاز علاقته السببية والمسببة فان الوطء سبب للضم ففسح اطلاق السكاح عليه لكونه مسبباً عنه واطلاقه على العقد مجاز أيضاً فانه سبب للوطء (قوله وعلى القول الثالث) أي القول بأن السكاح حقيقة في الوطء يكون مجازاً في العقد (قوله) ورجع في غاية البيان الاول أي انه مشترك بين الوطء والعقد لان المشترك حقيقة في معنييه وهي الاصل بخلاف ما إذا كان حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر (قوله من انه اسم للعقد الخاص)

الاصوليون ان عمدة الاختلاف بيننا وبين الشافعي تظهر في حزمة موطوءة الابل من الرضا من قوله تعالى ولا تسكحوا ما بينكم ايأؤكم من النساء فلما كان حقيقة في العقد عند لم تحرم موطوءة من الزنا ولما كان حقيقة في الوطء عندنا شامل الوطء الحلال والحرام حوت عندنا حرمته معقودة الابل بنسب الوطء والاجماع وتفرع على أصلنا ما قاله لا مراً أنه ان سكحتك فأتت طلاقاً فانه الوطء فلو أنها تم تزوجها لم يثبت ولا يرد علينا ما قاله لا جندية ذلك فانه العقد عند الوطء شرعاً كانت حقيقة مهيورة كأي الكشف وما قاله ذلك بان لا محل له أبداً بان قال ان سكحتك فعبدي حر انصرف الى السكاح العائد كأي المحيط وقيل حقيقة في الضم صرح به مشايخنا أيضاً لكن قال في فتح القدير انه لا منافاة بين كلامهم لان الوطء من افراد الضم والموضوع للاهم حقيقة في كل من افراده كاتسان في يد فوه من قبيل المشترك المعنوي الى آخر ما ذكره وهو مرد وقان الوطء قابر للضم ولما قال في المغرب وقولهم السكاح مجاز كاطلاقه على العقد الا أن اطلاقه على الضم من باب تسمية السبب باسم السبب واطلاقه على العقد بالعكس وما يدل على مغايرة القولين ان صاحب المحيط ذكر انه حقيقة في الضم الشامل للوطء والعقد باعتبار ضم اليجاب الى القبول فهو حقيقة في العقد أيضاً وعلى القول الثالث مجاز فيه وصحح في المجتبى ما في المغرب كأي التبيين ورجع في غاية البيان الاول بان الاصل في الكلام الحقيقة والمشارك مستعمل في الموضوع الاصل دون المجاز اه وهو غفلة عما في الاصول فان الاصح انه اذا دار لفظ بين الاشتراك والمجاز فالجواز أولى لانه لا يبلغ وأغلب والاشراك يحل في التفاهم ويحتاج الى قرينة كما ذكره النسفي في شرح التار وقال في البدائع انه أغنى والمعنى الاستعمال في كل من هذه المعاني الثلاثة لكن الشأن في تعيين المعنى الحقيقي له وأمامه شرعاً في فتح القدير حيث أطلق في الكتاب والسنة مجرداً عن القرائن فهو الوطء فقد تساوى المعنى اللغوي والشرعي ولذا قال قاضي خان انه في اللغة والشرع حقيقة في الوطء مجاز في العقد وأما ما ذكره المصنف وغيره من انه اسم للعقد الخاص فهو معناه في اصطلاح الفقهاء ولذا قال في المجتبى انه في عرف الفقهاء العقد فتقول من قال به في الشرع اسم للعقد الخاص كأي التبيين محمول على ان المراد انه في عرف الفقهاء وهم أهل الشرع فلا تخالفه وسبب مشروعيته من الاصل في السكاح المحظر والباحث للضرورة كما في الكشف نفاق بقاء العالم به المقدر في العلم الازلي على الوجه الاكل والا فيمكن بقاء النوع بالوطء على غير الوجه المشروع لكنه مستلزم للظالم والسفك وضياح الانساب بخلافه على الوجه المشروع بشرطه نوعان عام في تنفيذ كل تصرف دائر بين النفع والضرر وخاص فالاول الاهلية بالقتل والبلوغ قال في فتح القدير ويثبت أن يزاد في الولي لافي الزوج والزوجة ولا في متولي العقد فان تزوج الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبي الذي يقعد العقد بقمه جائز في البيع عندنا فصح هنا أولى لانه محض سفه وأما الحرية فشرط النفاذ بلاذن أحد اه وضم الزبلى الحرية الى الأهلية بالقتل والبلوغ في الشرط العام والحقيق ان التقي بضرط في متولي العقد لا انعقاد أصلاً كان أو لم يكن فلم ينعقد السكاح بمباشرة المجنون والصبي الذي لا يعقل وأما البلوغ والحرية بضرط النفاذ في متولي العقد لنفسه لانه لم ينفذ فتوقف عقد الصبي العاقل والعبد على اجازة الولي والولي وأما المحلية فقال في فتح القدير انها من الشروط العامة وتختلف بحسب الاشياء والاحكام كحلية المبيع للبيع والاشي للسكاح اه

أي ما يأتي في قول المصنف هو عقد برد على ملك المتعة (قوله في عرف الفقهاء وهم أهل الشرع) التي في غير هذه النسخة في عرف أهل الشرع وهم الفقهاء (قوله فان تزوج الصغير والصغيرة) مرفوع على قوله لافي الزوج والزوجة وقوله وتوكيل الصبي الخ مرفوع على قوله ولا في متولي العقد وكل من تزوج وتوكيل مصدر مضاف لقوله

التفصيل لا بد منه في معنى
الشغار حتى لو قيل ذلك
ولما علم أن قدر ربحك
يتنحى له وهذه عبارة
الفتح وما ذكره المؤلف
عبارة الهداية والمؤدى
واحداً لأن المراد بالهدنة
الهدنة عليه وهو النصح
كأن الخواص السبعة نعم
كان الظاهر كما بينا
يقول ليكون كل من
المقدين عوضاً عن الآخر
وقوله الزوج كلابني
(قوله ولهما الخدمة
ليست عمال) أى خدمة
الروح الحر لا هاهنا المنافع
وهي أعراض ثلاثي فلا

وخدمة زوج حر لا ماهر

تقوم وتقومها العقد
على خلاف انقياس
بخلاف خدمة العبد فها
اشتاء المال لتضمن العقد
تسلم رقبته (قوله
اذلا تستحق فيه بحال)
جعله في الهداية دليلاً
مستقلاً وعلة بقوله لما
فيه من قلب الموضوع
فكان بدنى لأولئك أتباعه
كلابني (قوله فقالوا
لو استأجرناه ما علم)
المراد هذا شاهد أقوى
ومن هنا قل المصنف في
كفيه بعد ذكر رواية
الاصل الصواب أن يسلم
لها اجاباً (قوله وكون
الأوجه الصحة) جواب سؤال

مقدم وتقريره طاهر

يقال شغل الكتاب إذا فرغ إحدى رجليه ليبدل بملء شاعرة إذا كانت خالية من السلطان ولما في
الاصطلاح فتزوجه موليته على أن يزوجه الآخر موليته يكون أحد المقدين عوضاً عن الآخر
كان المولية متناً واحتشاً وأتمت به خلوه عن المهر وما قيدت بأن يكون أحد ماهداف عن الأثر
لا بد لو لم يكن كذلك بأن قال تزوجتك بنى على أن تزوجني بنتك ولم يزد عليه فقبل الأثر فانه لا يكون
شغاراً اصطلاحاً وإن كان الحكم كجواب مهر المثل وكذا لو قال أحد هاهنا أن يكون بضع بنى صداقاً
لبنك ولم يقل الآخر بل تزوجه بنته ولم يجعل لها صداقاً طيس شغاراً وإن وجب مهر المثل حتى كان العقد
مصححاً اتفاقاً وأما حديث الكتب الستة صروا عن الهوى عن نكاح الشغار فقد قبلناه لأنه لا ينافي
عنه خلوه عن المهر وقد أوجنا فيه مهر المثل فلم يبق شغاراً قيداً بالشغار لأنه لو زوج ابنته من رجل حتى
مهر مسمى على أن يزوجه الآخر اختارته على مهر مسمى فإن تزوجه فليسك واحد منهما ما مسمى لها من
المهر وإن لم يزوجه الآخر كان لزوجته تمام مهر مثلها لأن رضاها بدون مهر المثل باعتبار شفعة مشروطة
لا يها كذا في الميسوط (قوله وخدمة زوج حر لا ماهر) أى يجب مهر المثل إذا تزوج حراً صراحة
وجعل خدمته طهاسة مثلاً صداقها وقال محمد طهافة خدمته سنة لأن المسمى مال إلا أنه غير عن
التسليم لكان المرافضة فصار كالزوج على عبد الغير ولها أن الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب
الموضوع إذا استحق فيه بحال فصار كخدمة الجحر والآخر يرد هذا لأن تقوم بالخدمة لا ضرورة فإذا لم
يجب تسليمه بالخدمة لم يظهر تقومه في حق الحكم على الأصل وهو مهر المثل أطلق في الخدمة فمثل رعى
عنه ما وزعاً رصداً روى الأصل كافي الحائض ذكر في الميسوط في غير ما بين ذكر في الميراج
أن الأصل رواية الأصل وهو وجوب مهر المثل لكن يشكك عليه أنهم لم يجعلوا رعى العنم والزراعة
خدمة في مسئلة استجار الابن أباه فقالوا الاستأجر أباه لخدمة لا يجوز ولو استأجره للزراعة
يصح فقضاءه ترجيح الصحة في جعله صداقاً كون الأوجه الصحة لنفس الله تعالى فمة شعيب وموسى
من غير بيان نفية في شرعنا إنما يزعم لو كانت العنم ملك البنت دون شعيب وهو منتف وقيد بخدمة
الزوج لأنه لو تزوجها على خدمة حراً فالصحيح محتمه وتراجع على الزوج بقيمة خدمته كافي المحيط
وهذا يشترى أنه لا يخدمه فأما أنه أجنبي فلا يؤمن الاستكشاف على ما علمت للخدمة وأما أن يكون
مراداً إذا كان غيراً من ذلك الحر ولم يخدمه وظاهر ما في الهداية أنه إذا وقع برضاها يجب عليه تسليم خدمته
كالزوج على عبد الغير برضاها ولاه حيث يجب على المولى تسليمه وقيد بالحر لئلا يسيء في صر يحاقد
بالخدمة لأن تزوجها على شافع سائر الأعيان من سكنى داره وخدمة عبده وركوب دابته والجل
عليها وزراعة أرضه ونحو ذلك من منافع الأعيان مدة معاومة تحت التسمية لأن هذه المنافع أموال
وأولت بالأموال شرعاً في سائر العقود لكان الحاجة والحاجة في النكاح متحققاً وإمكان الدفع
بالتسليم ثابت بتسليم محالها إذ ليس فيه استخدام المرأة وتزويجها فجعلت أموالاً وأولت بالأعيان فصحت
تسميتها كذا في البدائع والمراد بزرعاً أرضه أن تزعم أرضه بغيرها وليس له شيء من الخارج وأما إذا
شرط له شيء من الخارج فإن القسمة تفقد قال في الجمع من كتاب الزراعة ولو تزوج على أن تزعم
هى أرضه بالنصف بغيرها صح وقصدت فيه جعل مهرها نصف أجرة مثل الأرض ورده إن طلقها قبل
الدخول وأوجب مهر المثل لا يزداد على أجرة مثل الأرض والمتعة في الطلاق قبله وإن كان هو الماهل
أرضها بغيرها يجعل مهرها نصف أجرة مثل عمله لا مهر المثل أو على أن تزعم هى بغيره أو هو أرضها
بغيره وجب مهر المثل اه وقصود في شرحه هنا لأن الملك خال في التوجيه فاجتبه وفي الخاتمة
ولو تزوج امرأة على جار يعطى أن له خدمتها ما عاش وأما في بطنها كانت الحارة بخدمتها وما في بطنها

(قوله) لان ما لا يتوصل الى ترك الحرام الا به يكون فرضاً) قال في التوفيقية فلما اذا اتركه قد يكون بغير الشكاح وهو الفسري وحينئذ فلا يلزم وجوبه الا لو فرضنا المسئلة به ليس قادر عليه اهـ ولا يخفى عدم ورودنا لنظر من أصله لان قول المؤلف بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الا به ظاهر في عدم القدرة على الفسري (قوله) فإفراغه القسم الثاني من القسمين) أي قسمي الجور وهو القسم الذي ذكره في الخامس (قول المؤلف هو عقد) قال في الترتيب لزيادة المراد بالعقد الحاصل بالمصدر احترازاً عن المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم كذا أفاده المؤلف يعني صاحب الدرر في منهاهيه (قوله) وقول الورشكي) بالواو والراء والشين المحجمة هو عمر بن عبد الكريم العلامة بدر الدين البخاري نفقه عليه خمس الأئمة الكردى يبعث مات ببلخ سنة ٥٩٤ نفقه على أبي الفضل الكرماني كافي الجواهر الحنفية شيخ اسمعيل وفي بعض النسخ الزركشي وهو تحرر (قوله) ملك المتعة عبارة عن ملك الاستمتاع والوطء) قال في الدرر المتعة حل استمتاع الرجل من المرأة وهو يشترط ان الحق في التمتع للرجل لا للمرأة أو يتفرع عليه (٧٩) ماذ كره لا يبارى شارح الكفر في شرحه لمجامع الصغرى

شرح قوله عليه السلام احفظ عورتك الا من زوجتك وما ملكت بينك من ان للزوج ان ينظر الى فرج زوجته وحلقه دبرها بخلافها بحيث لا ينظر اليه اذا منعها من النظر كذا في حواشي مسكين وبعبارة

هو عقد بر على ملك المتعة قدما

البدائع الآتية أظهر في إفادة ذلك تأمل (قوله) قال فيفيد ملك المتعة الخ) قال في النهر الاقرب أن يكون بر بعمس يأتى قال الجوهري ورود خلاف الصدور اهـ أي الرجوع وعلى تعليلية أي يأتى وضعا لكذا اهـ أي مثلاً في

فقبل لا يصح كالتعليق وإضافته الى وقت لا يصح وصفته فرض واجب سنة وحرام وسكره ومباح أما الاول فأن يخاف الوقوع في الزنا ولم يتزوج بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الا به لان ما لا يتوصل الى ترك الحرام الا به يكون فرضاً وأما الثاني فأن يخافه بالاخذية الله كونه اذ ليس الخوف مطلقاً مستلزماً بلوغه الى عدم التمسك وبه يحصل التوفيق بين قول من عهر بالاقتراض وبين من عهر بالوجوب وكل من هذين القسمين مشروط بشرطين الاول ملك المهر والثقة فليس من خافه اذا كان عاجزاً عنهما أو مما يتركه كافي البدائع الثاني عدم خوف الجور فان تعارض خوف الوقوع في الزنا ولولم يتزوج وخوف الجور لو تزوج قدّم الثاني فلا اقتراض بل كرهه كما أفاده في فتح القدير ولعله لان الجور مصيبة متعلقة بالعباد والتمتع من الزنا من حقوق الله تعالى وحق العبد مقدم عند التعارض لاحتياجه وغنى المولى تعالى وأما الثالث فعند الاعتدال وسيأتي بيانه وأما الرابع فأن يخاف الجور بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه لانه انما شرع لمصلحة من تحسين النفس وتحصيل الثواب وبالجور يأثم ويرتكب المحرمات فنعدم المصالح لرجحان هذه المفاسد وأما الخامس فأن يخافه بالاخذية الله كونه كراهية تحرير ومن أطلق الكراهية عند خوف الجور فإفراغه القسم الثاني من القسمين وأما السادس فأن يخاف الجزع ان يافى بما وجبه كذا في المجتبى يعني في المستقبل وأما محاسبته فكثيرة ودلائله شديدة (قوله) هو عقد بر على ملك المتعة قدما) أي الشكاح عنه الفقهاء والمراد بالعقد مطلقاً كذا كان أو غير مجموع إيجاب أحد المتكلمين مع قبول الآخر سواء كان باللفظين المشهورين من زوجت وزوجت وأغيرهما بماسية كزكلام الواحد القائم مقامهما أي متولى الطرفين وقول الورشكي انه معنى يعمل المحل فيشترط به حال المحل وزوجت وزوجت لانه انعقاد اطلاق له على حكمه فان المعنى الذي يشترط به حال المحل من المحل والحرمه هو حكم العقد وقد صرح باخراج اللفظين عن مسماه وهو اصطلاح آخر غير مشهور كذا في فتح القدير وذلك المتعة عبارة عن ملك الاستمتاع والوطء كافي الكشف ومعنى وروده عليه أفاده شرعاً فلو قال بغيره ملك المتعة أو ثبت به ملك المتعة قدما كان أظهر والمراد انه عقد يفيد حكمه بحسب وضع الشرع والمراد بالملك المحل لا الملك الشرعي لان للشكوة لو طلست بشبهة

ولتكبروا المتعلى ما هذا كم أي هذا يتأيا كم تأمل (قوله) والمراد بالملك المحل الخ) قال في الهروني سراج الدربوسى اختلفوا في ان هذا الملك في حكم ملك العين أو المتعة قال أصحابنا الاول والشافعى بالثاني وأجمعوا على ان جميع أجزائها وما فيها له واستدل أصحابنا بجواز انكاح المربعة أي الصغيرة ولا متعة وطء فيها لا يراد بالوطء بغيره فأن البذل طاوله ملك العين لكان له لان هذا الملك ليس حقيقة بل في حكمه في حق تحليل الوطء دون مساواة من الاحكام التي لا تتصل بحق الزوجية اهـ والظاهر ان الخلف لفظي واذا عرف هذا فأتى البحر من ان المراد بالملك المحل لا الملك الشرعي لان المسكوة الخ فيظهر بل ملك الاستمتاع حقيقة ولا يلزمه ذلك لما مر اهـ وفيه نظر لان مدار كلام الدربوسى على ان هذا الملك ليس حقيقة وان المراد منه حكمه وهو حل الوطء ونحوه وهو معنى كلام البحر على ان كلام الدربوسى يخالف لقول المتن بر على ملك المتعة فان مقتضاه لا خلاف بيننا وبين الشافعى في ذلك ثم كلام البدائع الآتى صريح في الخلاف عندنا لكن قول المؤلف هنا وملك الاستمتاع ببعضها حقيقة لكان بدله فيه نظر لان ملكه للبذل انما يتبع على ملكه لذات البضع لا على ملكه لنفقتة فيه ذلك

(قوله والظاهر ان البست داخلية الخ) قال في المهر رأيت في المصنوع ما يوافق الهداية وذلك انه بعد ان ذكر عبارة محمد بن زوجه على ألف كرمته أو يهدى لها هدية فله مهر مثلها لا ينقص من الألف قال هذه المسئلة على وجهين أما ان يكرهها أو يهدى لها هدية أو لم يكرهها أو لم يهد لها فان كرمها أو أهدى لها هدية وجب وطالب المسمى والأقرب مهر مثلها اهـ وهذا كجاري مفيد للاطلاق والظاهر ان يكفي في ذلك أدنى ما يهدى كراما هدية اهـ وروى المقدسي في الرمز بأنه يمكن أن يقال يحمل ما هدى على ما إذا كان المشرط هدية معينة أو كرامة معينة كاحد ما أمته وبالجملة كراما يصلح مهر أو ما في المحيط على السكر الجوهول اهـ قلت لكن ذكر في البدائع في بيان ما يصدق به نصف المهر (١٦٠) ما هو صريح في ان التكرار مجهول حيث قال ولو بشرط مع المسمى الذي هو مال

وعلى اثنين ان أخرجهما فان روى وأعلم فلهما الألف والأظهر التسلل بيان المسئلتين الأولى صاحبها ان يسمى لها مقدر أو مهر مثلها أكثر منه ويشترط متعة لها ولأولها أن يزوجها مخرج محرمان وان روى بشرط فلهما المسمى لأنه صلح مهرها وقد تم رضاها به والأظهر التسلل لأنه سمي لها فيه سبع فمقتضى قوله يهدى مهرها بالمسمى فيكمل مهر مثلها كما إذا اشترط انه لا يخرجها من البلد أو لا يزوج عليها أو أن يكرهها ولا يكرهها إلا العمل الشاقة أو أن يهدى لها هدية أو أن يطلق ضرتها أو روى ان يمتقأ أحباها أو روى أن يزوج أحباها بتهته وعلى المحيط ما يستغنى بها لأشياء وانما اصارت كالمتعة المشروطة لها اهـ ولا بد أن يكون بصيغة المصارع في العتق والطلاق ليسكون وعدا ان روى فيها والأظهر الاعتراف والتعليق ويكمل لها مهر المثل اما إذا اشترط بالمصدر كما إذا تزوجها على ألف وعتق أحبا أو طلاق ضرتها عتق الأح وطلفت المرأة بنفس السكاح ولا يتوقف على أن يرقعه ما رآه المسمى فقط وأما ولده الأخ فان قال الزوج وعتق أحبا عنها فهو لها لأنها العتقة لا قسم الملك لها ويصير العبد من جملة المهر المسمى وان لم يقل الزوج عنها فهو للعتق والولادة والطلاق الواقع وجبى لأنه قول بل بالبيع وهو ليس بمشترط وتقوم بالعقد لضرورة التملك فلا يفسدها علم بطوره في حق الطلاق الواقع على الفسرة في طلاقا بعير بدل فكان وجهيما كما قال المولى المشكوك في الروح طلقها على أن أروحك أمي الأخرى ففعلت رجعية ولا شيء لان لم يزوجها لان البيع عند خروجه لا قيمة له كالمحيط قيد يكون المنفعة المشروطة لها لا تلغى بشرط مع المسمى منفعة لأجنبي ولم يوفى فليس لها إلا المسمى لأنها ليست بمنفعة مقصودة لأحد المتعاقدين كذا في المحيط ولا يخفى ان حكم ما إذا اشترط مع المسمى ما يضرها كالزوج عليها أنه ليس لها إلا المسمى مطلقا لا الأولى وقيدنا بان يكون مهر مثلها أكثر من المسمى لان المسمى لو كان مثل مهر المثل أو أكثر منه ولم يوفى بما وعد فليس لها إلا المسمى كذا في غاية البيان وأشار بما ذكره في باب المهر المتعلق بشرط لها بما يباح لها الانتفاع به لا بما لو بشرط لم يسمع المسمى ما لا يباح الانتفاع به شرعا كالجزا والخزير فان كان المسمى عشرة فصاعدا وجب لها وبطل الحرام ولا يكمل مهر المثل لان المثل لا يقع في الحرام فلا يجب عوض بفوائده كذا في غاية البيان ثم اعلم ان صاحب الهداية ذكر ان من هذه المسئلة أعنى مسئلة شرط المنفعة مع المسمى ما إذا اشترط الكرامة والهدية مع الألف فظاهرها انان وفي فلهما المسمى والأقرب مهر المثل كما صرح به في غاية البيان في مسئلة ما إذا ظهر أحد العبدين حوا مع ان الهدية والكرامة مجهولتان ولا يمكن الوفاء بالمجهول والظاهر انها ليست داخلية

ما ليس بمال فان تزوجها على ألف ودفعه وعلى أن يطلق امرأته الأخرى أو على أن لا يخرجها من بلد هاتم طلقها قبل الدخول فله نصف المسمى وسقط الشرط لأنه اذا لم يف به يجب تمام مهر المثل ومهر المثل لا يثبت في الطلاق قبل الدخول فقط

وعلى اثنين ان أخرجهما فان روى وأعلم فلهما الألف والأظهر التسلل

اعتباره فلم يبق إلا المسمى فتصير وكذلك ان شرط مع المسمى شيئا محجولا كما إذا تزوجها على ألف ودفعه وان يهدى اليها هدية ثم طلقها قبل الدخول بها فله نصف المسمى لأنه اذا لم يبع بالكرامة والهدية يجب تمام مهر المثل ومهر المثل لا مدخل له في الطلاق قبل الدخول فقط اعتبار

هذا الشرط اهـ فمنها أيضا يوافق الهداية وقوله شيئا محجولا يخفى حله على المعين بل يتعين حله في ما في الولو الحية والمحيط على ما إذا لم يكرهها ولم يهد لها هدية كما حل في المبسوط كلام محمد عليه فيوافق ما في الهداية والمبسوط والبدائع لكن في حاشيته وهو انه ذكر المسئلة في الاختيار شرح المختار فقط ولو تزوجها على ألف وكرامتها فله مهر المثل لا ينقص من ألف لان مرضي بها وان طلقها قبل الدخول لها نصف الألف لأنها أكثر من المتعة اهـ فأما ان ما وجب بالطلاق قبل الدخول انما وجب بحكم المتعة لصدا التسمية ولكه انما وجب لها نصف الألف لان المسمى الألف فقد رضى بالزيادة على المتعة لانه في العادة أكثر منه ومقتضى ان المتعة لو كانت أكثر من نصف المسمى يجب المتعة لان المرأة لم ترض بالالف فقط بل مع شيء زائد فلم تكن راضية بنصفه بالطلاق قبل الدخول فاذا كانت متعتهما أكثر منه وجبت المتعة فهو نظير ما سبق في فيا ولو تزوجها على هذا العبد وهذا العبد

والنكاح القائمة فان ذلك أيسر من الحفارة والفتنة ويختار أيسر النساء خطبة وهو ثوبه ونكاح النكر
أحسن للمحدث عليكم بالا بكار فاهن أعذب افواهاوا نقي واحماوا ورضي اليسير ولا يتزوج طولاً من مئة زولة
ولا من مئة ذبمة ولا من مئة ولا من مئة الخلق ولا ذات الولد ولا من مئة للحديث سوداء وودود خير من حسناء
عقيم ولا يتزوج الامعة مع طول الحرية ولا من مئة بعير اذن ولها العلم الحواز عند العض ولا زانية وللرأة
مختار الزوج الدين الحسن الخلق الجواد المورس ولا يتزوج فاسقا ولا يزوج ابنته الشابة شيخا كبيرا
ولا من جلد ميا ويزوجها كفوا فاذا خطبها الكفو لا يؤخرها وهو كل مسلم تقي وتحلية البنات بالخل
والخل لا يرغب فيهن الرجال سنة ونظر الى خفلاته قبل النكاح سنة فانه داعية للالعة ولا يطلب
عداوة غيره لانه جفاء وخيانة وتعلمه في الفصل الخامس والثلاثين منها وفي المجتبى يستحب ان يكون
النكاح ظاهرا وان يكون فيه خطبة وان يكون عقده في يوم الجمعة وان يتولى عقده ولي رشيد وان
يكون بشهود عدول منها (قوله) وينتقد باليجاب وقبول وضما المضي وأحدهما أي ينتقد النكاح
أي ذلك العقد الخاص ينتقد باليجاب والقبول حتى يتم حقيقة في الوجود والانقضاء هو ارتباط أحد
الكلامين بالآخر على وجه يسمى باعتباره عقدا شرعا يستتبع الاحكام بالنسبة كذا
قرر السكالك هنا وقر في كتاب البيع ما يفيد ان المراد هنا من الانقضاء الثبوت وان الضمير يعود
الى النكاح باعتباره حكما فالمعنى ثبت حكم النكاح باليجاب والقبول ومقصوده في البابين تحقيق
ان اليجاب مع القبول عين العقد لا غيره كما يفهم من ظاهر العبارة والحق ان العقد مجموع ثلاثة
اليجاب والقبول والارتباط الشرعي فلم يكن اليجاب والقبول عين العقد لان جزء الشيء ليس عينه
وسمي في تمام في البيع ان شاء الله تعالى واليجاب لغة الاتيات واصطلاحا هنا اللفظ الصادر اولاً من
أحد المتخاطبين مع صلاحية اللفظ لذلك رجلا كان أو امرأة والقبول اللفظ الصادر ثانياً من أحدهما
الصالح لذلك مطلقا فوقع في المراج وغيره من أنه لو قدم القبول على اليجاب بان قال تزوجت
ابنتك لقلز وجسكها فانه ينتقد غير صحيح ألا يصور تقدمه بل قوله تزوجت ابنتك باليجاب والثاني
قبول وهل يكون القبول بالفعل كالقبول باللفظ كما في البيع قال في البرازية اجاب صاحب البداية
في امرأة تزوجت نفسها بالانص من رجل منها الشهود علم بقول الزوج شيئاً سكن عظمها لم يرضى المجلس
انه يكون قبولا وانكره صاحب المحيط وقال لا مال يمل بقل بلسانه قبلت بخلاف البيع لانه ينتقد بالتعاطي
والنكاح خطر له لا ينتقد حتى يتوقف على الشهود بخلاف اجازة نكاح الفضول بالفعل لوجود
القول معه اهـ وهل يكون القبول بالطلاق قال في الثانية من تعليق الطلاق امرأة قالت لا يجزى زوجت
نفسى منك فقال الرجل فأنت طالق طلقته ولو قال أنت طالق لا يطلاق ولا يكون هذا الكلام قبولا
لنكاح لان هذا الكلام اخباراً ما في المسئلة الاولى جعل طلاقاً جزءاً لنكاحها مطلقاً لا يكون جزءاً
لنكاحها الا بالقبول فيكون كلامه قبولا للنكاح ثم يقع الطلاق بعده اهـ فقد ساءى النكاح
البيع فانه لو قال بعثتك هذا العبد بكذا قال فهو رقيق ولو قال بدون الفاء لا وهذا بخلاف الاقرار قال
في البرازية قالت ما امرأ أنك فقال لها أنت طالق يكون اقراراً بالنكاح وتطلق هي لاقتضائه النكاح
وضما ولو قال ما انت لي بزوجة وأنت طالق لا يكون اقراراً للقيام للثمة المنتظمة على انهما أراد بالطلاق
حقيقته اهـ أطلق في الثمانين وشه لالطين حكاه هو اللفظ الصادر من متولى الطرفين شرعا وشمل
ما ليس برمي من الالفاظ وما لم يرد كرمعها المقصود لان أحدهما بعد دلالة القيام والمقدمات لان
الحذف ليس ليل كائن في كل لسان وانما اختيار لفظ الماضي لان واضح الآفة لم يصح الانشاء لعلها خاصا
وانما عريف الانشاء بالشرع واختيار لفظ الماضي دلالة على التحقيق والثبوت دون المستقبل

وينتقد باليجاب وقبول
وضما المضي أو أحدهما
(قوله تقدم) أي القبول
(قوله) ولا يكون هذا
الكلام أي انت بدون
الفاء

(قوله راما بوحقيقة فندقدسه بحسب زمته) أي حيث قدر في السود باربعين وفي البيض بخمسين كجاء في الفتح (قوله في الامان) في بعض النسخ كسرخ النور في الامان (١٦٤) ولكن القدر رأيت في التفسير في الامان مصدرا من لاجع بين (قوله غير صحيح) قال

المعدى اه والاوسط في الماهة في زمانا العبد الحيثي والاعلى الابيض والردى الاسود وتعتبر قيمة الوسط على قدر علاه البعر والرخس عندهما وهو الصحيح كذا في التفسير أي عند أبي يوسف ومحمد وأما بوحقيقة فقد قدر بحسب زمته قيد بكونه لم يقصه الي بقية لانه لو اضاف الى نفسه كذا اقل تزوجك على عبيد أو على نوبى أو قالت المرأة اخذت نفس منك على عبيد ثم لقيت بالقيمة لا تخير على القول لان الاضافة الى نفسه من اسباب التعريف كالاشارة وهذا بخلافه في الوصية فان من أوصى لاسنان بعشرة من رقيقه ولعريق فملكوا واستفاد رقيقا آخر لا تبطل الوصية ولو انتحنت الاضافة بالاشارة لبطلت الوصية كما لو أشار الى الرقيق فملكوا فانها تبطل لان الاضافة بتارة الاشارة من وجه من حيث ان كل واحدة وضعت لتعريف الانا بمنزلة الاطلاق من وجه من حيث انها لا تقطع الشركة من كل وجه والعمل بالشبهين متعذر في جميع العقود فلهذا شبه الاشارة في الامان والشكاح والخلع ونسبه الاطلاق في الوصية عملا بما يقدر الا مكان كذا في التفسير وبهذا انه لا يسرى بين المشار اليه وبين المضاف هناك من كل وجه لان المشار اليه ليس فيه شركة أصلا فلذلك ملكه المرأة بمجرد القول ان كان ملكا تزوج وأما في المضاف فلا تملكه المرأة بمجرد التسليم حتى يسهل الزوج غاي فتح القدر بمن التسوية ينهض على هذا الحكم غير صحيح ويشكل على ما في التفسير ما في الخاتبة لو قال أن تزوجك على ناقمة من ابلي هذه قال بوحقيقة لها مهر مثلها وقال أبو يوسف له طهر ناقمة من ابلي ما شاء اه فان الناقعة كالعبد فيدين ان تصح التسمية كالاختي و ذكر في البذلح الجمل مع العبد وانه تصح تسميته ولا فرق بين الجلى والناقعة الا ان يقال انها مجهولة ولا يمكن ايجاب الوسط مع التقييد بقوله من ابلي هذه فالفسد للتسمية قوله من ابلي لا يطلق ذكر الناقعة وبدل عليه ما في المراج انه لو تزوجها على ناقمة من هذه الابل وجب مهر المثل فلاشاة والاضافة فيه سواء وان لم يكن المشار اليه في ملكه فلها المطالبة بشراءه فان عجز عن شرائه فقيمة وحاصله ان العرض المعين والمثل كذلك تملكه المرأة قبل القبض لتعينة الا لتعدين فلا تملكه الا بالقبض وكذا غير المعين من الاولين ومن احكام العرض للمهر انه لا يثبت فيه خيار روية لان فائدته فسخ العقد بالرد وهو لا يقبله واما خيار العيب فان كان العيب يسيرا فلا ترد به وان كان فاحشا فلها رده هكذا اطلت كثير واستثنى في فتاوى قاضي خان التمسك بالوزون فانها تزد باليسير وانعاش وفي المبسوط كل عيب ينقص من المالية مقدار ما لا يدخل تحت تقويم القومين في الاسواق فهو فاحش وان كان ينقص بقدر ما يدخل بين تقويم القومين فهو يسير اه وقيد المصنف بالفرس ونحوه لانه لو تزوجها على قيمة هذا الفرس او على قيمة هذا العبد وجب مهر المثل لانه يسمى بمجهول الجنس كذا في الخاتبة ففرق بين القيمة ابتداء وبقاء لانه يتساع في البقاء ما لا يتساع في الابتداء وأشار المصنف الى انه لو تزوجها على أر بعما تده بنار على ان يهبطها بكل مائة نادما فانه يجوز الشرط وله الأربيع من التكم الا لوسطا كجاء في الخاتبة بالاولى وان عين التكم في هذه المسئلة فهو صحيح كجاء في الخاتبة بالاولى (قوله وعلى نوب او خرا وشذبرا وعلى هذا التخل فاذا هو خرا وعلى هذا العبد فاذا هو خرا صحيح مهر المثل) بيان لثلاث مسائل الحكم فيها واحدها وجوب مهر المثل لفساد التسمية الاولى اذا كان المسمى بمجهول الجنس كالنوب كالنوب لان النوب اجناس شتى كالحيوان والنباتة فليس البعض أولى من البعض بالارادة فصار الوجه انفاضة وقد فسرق غابة البان الجنس بالنوع ولا حاجة اليه لان الجنس عند الفقهاء هو للقول هل كثير ينحلل من

في المهر هذا هو هو صحيح وذلك ان المسمى بما هو يثبت الملك لما يعجزد القول ولا شك ان هذا القدر ثابت في المشار اليه والمضاف غير انه في الاول مستغن عن التمييز بخلاف الثاني فاذا قال على عبيد وله اشيد ثبت له الملك في واحد وسط عماى ملكه وعليه تعيينه ودعوى توقف ملكه على غير صحيح ادلو كان كذلك لاستوى الابهام والاضافة في هذا وعلى نوب او خرا او خرا او خرا ارعى هذا التخل فاذا هو خرا وعلى هذا العبد فاذا هو خرا صحيح مهر المثل فانه لو عين لها في الابهام وسدا اجبرت على قوله اه فليشأمل (قوله فالفسد للتسمية قوله من ابلي) قال المقدسى في الرمن هذا من قلب الموضوع لان الاطلاق اذا صح فصحة المقتضى اولى (قوله كجاء في الخاتبة بالاولى) يوجد في النسخ لفظة بالاولى في الموضوعين والظاهر انها في الاول منهما رادة (قوله ولا حاجة اليه الخ) فيه نظر لانه في الهداية قال ولو سمي جنسا بان قال هرورى تصح التسمية ويخبر الزوج

وكذا اداسى مكبلا ووزناسى جنسه دون صفته وان سمي جنسه وصفته لا يخبر الخ ولا شك ان الحرورى الذى فسر به الجنس ليس جنسا عند الفقهاء بل الجنس عندهم هو النوب والحرورى نوع وكذا قوله سمي جنسه بالاحكام

هلب وسيد المؤلف عبارة
 المير في شرح قول
 المصنف بعد حر بن (قوله)
 وبه ادفع ماد كره
 (الكاح) وهو ما قدما
 د كره عن النور من قوله
 ثم قل والظاهر (قوله)
 مع ان المصنف لم يصرح
 بالاستقبال) مر من قوله
 أولا في المختصر على
 أحد القولين وهو جواب
 آخر عن اعتراض النور
 حاصله منع ان المراد في
 كلام المصنف ان الامر
 ايجاب قال في النور وهو
 أي كلام النور مردود
 بوجهين الاول ان ما في
 الكتاب ليس صا في أنه
 ايجاب اذ كون أحدهما
 للماضي يصدق بكون
 الثاني للحال الثاني سلغناه
 لكن لاسلم انه يخالف
 لكلامهم الخ وبه تعلم
 ما في كلام المؤلف هما
 اذ لا يصح الجواب مع
 شموله لمستقبل على انه
 كان المناسب تقديم هذا
 الجواب كما فعل في النور
 حكما لا يخفى على من له
 معرفة بفتح البحث (قوله)
 بخلاف الاول أي المبدوء
 بالهزمة لكن قد يقال
 انه وان لم يحتسب
 الاستبعاد لكنه يحتسب

توكيل أبنا ثم رأت في اعتادى الظاهرة ما يدل على انه لا يشرط سماع الشهود لتمام الامر في
 النكاح الكتابة سواء دل ذلك على صحة ما في فيه الكتاب فقال تزوجت أو كبرت زوجتك وبلفظها
 الكتاب ففقت زوجت تسمى ملك لكن في الوصل الاول لا يشترط اعلانه الشهود وفي الوجه الثاني
 بشرط انه وانما يدل الامر بايقا النكاح على أحد القولين ولم يصر في البيع ايمالا فاعلانه
 لا مساوية للنكاح لانه لا يكون الا بعد مقدمات وصراحتا عا ليا فكان لتحقيق بخلاف البيع
 لا يتقدمه ما ذكره في مكان الامر فيه المساوية كما ذكره الكافي في البيع وبه ادفع ماد كره في
 النكاح كما ينبغي هذا مع ان المصنف لم يصرح بالاستقبال وانما ذكره في مقتضى أحدهما لماض
 وسكت عن الآخر لشموله الحال والمستقبل ومنه الامر وقد علمت وأما المضارع فان كان مدوا بالهزمة
 نحو أو تزوجك ففقت زوجته نفسى فانه يعتقد عاقلة في المحيط بانه وان كان حقيقة في الاستقبال الا انه
 يحتسب الحال كقوله الشهادة وقد أراد به التحقيق والحال لا المساوية بدلالة الطلبة والمقدمات
 بخلاف البيع اه ولا حاجة اليه لان الاصح ان المضارع موضوع للحال وعليه تنقزع الاحكام
 كقوله كل ملكك أمملكه فهو حرقا به يقتضى ما في ملكه في الحال لا ما يملكه بعد الابالية لما ذكرنا
 وان كان مبدوا بانما تزوجني ففقت فقال فعلت يعتقد به ان ليرة صدقه الاستبعاد لانه يتحقق فيه
 هذا الاحتمال بخلاف الاول لانه لا يشترط نفسه عن الوعد واذا كان المقصود هو المعنى لا اللفظ لوصرح
 بالاستخدام اعترافهم بالحال كما ذكره الاسيبجاني في قوله هل اعطيتنيها فقال اعطيتك ان كان المجلس
 لا رد فوجد وان كان لا يقدف كاح وفي فتح القدير والافتقار بقوله انما تزوجك ينبغي أن يكون
 كالمدارع المبدوء بالهزمة سواء وشمل كلام المصنف ما في الازل ولولا ذلك وجب نفسك فقلت بالسمع
 والطلاعة وماذا قل كوني امرأتى فقلت كافي فتح القدير وفي الظاهر في لوقال أبو الصغير لاقى الصغير
 زوجت ابني ولم يزد عليه شيئا فقال أبو الصغير قبلت النكاح هو الصحيح ويجب أن يحتسب
 فيه فيقول قبلت لاني وهذه المسئلة تدل على أن من قال لاخر بعد ما جرى بينهما مقدمات البيع بهت
 هذا المريد وقال الآخر اشتريت بصره وان لم يشر بعت منك واختلف على هذا اه ولم يذكر المصنف
 شرائط ايجاب القول في هذا المجلس اذا كان الشخص حاضر من فلو اختلف المجلس لم ينعقد
 فلو اوسب أحدهما فقام الآخر واشتغل به لم آخر بطل ايجاب لان شرط الارتباط اتحاد الزمان
 بطل المجلس جامع تيسرا وأما المورد فليس من شرطه فلو عقد اهما عيشان ويسيران على الهابة
 لا يجوز وان كانا على سفينة سائر جهاز وسياق في غمده في البيع ان شاء الله تعالى ومنها أن لا يخالف
 القول ايجاب فلو اوجب بكذا اختلف قبلت النكاح ولا أقبل المهر لا يصح وان كان المال فيه تبعا
 كقوله الظاهر في بخلاف ما لو قالت زوجت نفسي منك بألف فقال قبلت بالدين فانه يصح والمهر ألب الا ان
 قبلت الزيادة في المجلس في وألفان على المعنى به كافي التجنيس وبخلاف ما لو قالت تزوجتك بألف
 فقلت قبلت بخمسة فانه صحيح ويجوز كانه قبلت الا وسقط عنه خمسمائة كافي النخبة
 وفي الظاهر في لوقالت لرجل زوجت نفسي منك بألف فقال الرجل قبلت قبل أن تنطق المرأة
 بالتسمية لا ينعقد النكاح ما لم يقل الزوج قبلت بعد التسمية ومنه لما علم كل منهما كلام صاحبه
 لان عدم سماع أحدهما كلام صاحبه بمنزلة غيبته كقوله الوفاة وقد علم المصنف انقاده بالهزمة لانه
 لا ينعقد بالكتابة من الحاضر من فلو كتب تزوجتك فكبت قبلت لم ينعقد وأما من العاتب

الوعد تامل (قوله كالمضارع المبدوء بالهزمة) قال في النور ولم يذكر المضارع المبدوء بالنون كتنزجك أو تزوجك من ابني وبني
 أن يكون كالمبدوء بالهزمة

وصفها بوضوح كونها في بيت خاص فإذا تزوج في البيت بطل الوصف وبقى الموصوف وهو مطلق
 الشاة فوجب شاة وسطاً ونقول اجتمع الإشارة والتسمية والجنس تختلف لتبدل الضرورة والمعنى
 فيتعلى العقد بالمسمى وهو مال وفي البدائع لو تزوجها على هذا الدين الحرام بقيمة الطرف عشرة دراهم
 فصاعداً فبغير رواية عن محمد بن رواية طه الدين لا غير لان المسمى شيان الحرام والطرف فليغو تسمية
 الحرام ببقى الطرف كما لو تزوجها على خل وخل غيرها لا غير وفي رواية طه المهر النسل لان الطرف
 لا يقصد العقد عادة فإذا سلط في المقصود بطلت في التبع اهـ وأشار المصنف بوجود مهر النسل عينا
 الى ان المشرية لو كان حراساً يباستقرق وملكه هذا الزوج فإنه لا ياربه نسله ونقل في الاسرار انه
 متفق عليه وكذلك الحرام بعينه لو تخطلت في يجب تسليمها وانما عليه تسليم مثلها لا خلق قولها لان المشر
 الى ان يمكن مالا حين سمي فقصت التسمية في حق ما ليس بمال فلا يستحق تسليمه بالتسمية تبعاً لوصفه
 اهـ (قوله وإذا أمهر عديناً وأحد ماس في مهرها العبد) يعني عند أبي حنيفة إذا سواي عشرة دراهم
 والاكل لها العشرة لانه مسمى بوجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل وقال أبو يوسف
 العبد بقيمة الحرام لو كان عبداً لانه أطمعها اسلامه العبد بن وعجز عن تسليم أحد ماس فوجب قيمته وقال
 محمد وهو رواية عن أبي حنيفة لها العبد الباقي وتعام مهر مثلها ان كان مهر مثلها أكثر من العبد لانها
 لو كاس بن يجب تمام مهر المثل عنده فإذا كان أحد ماس عابد يجب العبد وتعام مهر المثل والاختلاف
 هاهنا على قولهم السابق والفرق لا في حقيقة بين هذا وبين ما إذا سواي لها شرطاً مع منقبة لم يوف
 حيث يجب مهر المثل لانها انما رضىت بالمسمى على تقدير حصول المنفعة فعند عدم الوفاء بها لم تكن
 راضية بالمسمى أصلاً وما هنا فقد رضىت بكل واحد من العبد بن ثم لما طهر أحد ماس لم يجب مهر المثل
 لان وجوب المسمى في أحد ماس لوجود رضاها فيه منع ذلك كذا في غاية البيان وقد يقال انها انما رضىت
 بكل واحد على انه بعض المهر لا كله فإذا طهر انه كل المهر لم تكن راضية به فينبغي وجوب مهر المثل
 وقد يجاب عنه كأي فتح القدير بأنها هنا مقصورة في الفحص عن حال المسميين فإنه بما يعلم بالفحص
 بخلاف تلك المسائل لان عدم الاختراج وطلاق الضرة انما يعلم بذلك فكأن هنا مقصورة في الضرة
 لسوء ظنها وأراد المصنف بالعبد بن الشيشن الحلالين وأراد بالحر ان يكون أحد ماس ما فدخل فيه ما إذا
 تزوجها على هذا العبد وهذا البيت فإذا العبد سواي وعلى مذبحين فإذا أحد ماس مائة كأي شرح
 الطحاوي وقيد ان يكون أحد ماسواي اذ لو استحق أحد ماساً فلها الباقي بقيمة المستحق ولو استحقا
 جميعاً فلها قيمتهما وهذا الاجماع كذا في شرح الطحاوي بخلاف ما إذا استحق نصف الدار والمهورة
 فان لها الخيار ان شاءت أخذت الباقي ونصف القيمة وان شاءت أخذت كل القيمة فإذا أطلقها قبل الدخول
 بها فليس لها الا لنصف الباقي ولو تزوج امرأة على أبيها عتق فان استحق الاب ثم ملكه الزوج قبل
 القضاء بالقيمة لم يكن لها الا الاب ولو ملكه الزوج بعد القضاء بالقيمة لم يكن لها ان تأخذ الاب
 لبطان حقها من العين الى القيمة بالقضاء وإذا ملكه الزوج في الفصل الاول لا تملكه المرأة الا بالقضاء
 أو بتسليم الزوج اليها ويجوز قصر الزوج فيه قبل القضاء للمرأة أو التسليم اليها كذا في الطهارة
 ولا احتراز عما اذا وجدت المسمى أو بدأ وأنقص قال في الطهارة ولا يحيط ولو تزوجها على هذه الاثواب
 العشرة فإذا هي أحد عشر قال محمد يعطيه عشرة منها أي بتأبها وقال أبو حنيفة ان كان مهر مثلها مثل
 أجود العشرة أو زيادة فلها أجود العشرة وهو الاصح وعليه الفتوى ولو وجدت الثياب تسعة قال محمد لها
 تسعة وتعام مهر مثلها ان كان أكثر من قيمة التسعة وقال أبو حنيفة لها التسعة لا غير وهو بمهر لهما ولو تزوج
 امرأة على اثنين العبد بن فإذا أحد ماسا ولو تزوجها على هذه الاثواب العشرة الطهارة فإذا هي تسعة

وإذا أمهر عديناً وأحد ماس
 شرحها العبد

(قوله والاختلاف هاهنا)
 على قولهم السابق قال
 المهر فعند الامام تسمية
 العبد بعد الإشارة الى الحرام
 له وفصار كانه تزوجها على
 عهد فقط واعتبرها الثاني
 واذا سواي عديناً وعجز عن
 تسليم أحد ماسا وحب قيمته
 ومحمد يقول كما قال الامام
 لكنهما لم يرض تخليك بصعها
 بعبد واحد فوجب مهر
 المثل دفعاً للمصرع عنها (قوله)
 وقد يجاب عنه كأي فتح الخ
 قد ذكر في الفتح هذا
 الجواب أولاً ثم رده في
 توجيهه الاقوال ورجح
 قول أبي يوسف فقال لا وجه
 قول أبي يوسف وكونها
 مقصورة بذلك ممنوع اذ
 العادة مائة من الترد في
 ان المسمى حراً وعبد

الترتبة بخلاف سلكنا فلما تقدمت الخطبة لماعيت واحد منهم عاتق الماقدن والشهود وارتفعت الجبهة وهو الشرط ولم يعارض
 الترتيب حتى صرح هذا ما ظهر فتأمل (قوله يجوز السكاح) قال الرمي أي لانه المسمى قد ايجاب (قوله ولو عتق احد السكاح لم ينفذ
 لا في مانع الخ) قال في الحاشية وان لم يعلم ان هذا لفظ يعقده السكاح فلهذا جعله سائل الملاق والعناق والتدبير والسكاح والخلع
 والابراء عن الحقوق والبيع والتخليك والملاق والعناق والتدبير واقع (٨٥) في الحكم ذكره في عتاق الأصل

في باب التدبير واذا عرف
 الجواب في الملاق والعناق
 ينبغي أن يكون السكاح
 كذلك لان العلم بمضمون
 الملقا إنما يعتبر لاجل
 القصد فلا يشترط فيما
 يستوى فيه الجدا والمزول
 بخلاف البيع ونحو ذلك
 ونماه فيها ومثله في
 الطهارة (قوله وقال
 العتاق لا يجوز) قال
 الرمي غالب الساس على
 الاول حتى ان كثيرا

وانما يصح بلفظ السكاح
 والتزويج وموضع لتخليك
 العين في الحال

ابن ان سعى القائل الاين باسمه صحيح السكاح الاين المسمى وكذلك اذا لم يسمه واقتصر على قوله
 قبل يجوز السكاح ويجعل قوله قبل جوبا فيقتضي ايجاب ولو ذكر القائل الاين اذ لم يسمه باسمه
 مان قال قبل لا يني لا يصح لانه لا يمكن أن يجعل جوابا لانه زاد عليه ولو كان للمرأة اسمان تزويج بما
 عرفت به وفي الطهارة والاسم عندي ان يجمع بين الاسمين وسأيت حكم ما اذا كانت حاضرة فمتنقبة
 وفي الحاشية ولو كتبت اسماء رجلين بزوجها فزوجه او غلظا في اسم أمها لا يعتد بالسكاح اذا كانت
 غائبة اهـ ولم يشترط المصنف القام قال في التبيين ولو عتق عقد السكاح بلفظ لا يفهم ان كونه نكاحا
 هل يعتد باختلاف المصنف فيه قال بعضهم يعتد لان السكاح لا يشترط فيه القصد اهـ يعني بدليل
 مجتمع المزل وظاهره ترجيحه ولم يشترط ايضا تميز الرجل من المرأة وقت العقد للاختلاف لما في
 النوازل في صغيرين قال أبو أحمد هما زوجت بنتي هذين منك هذا ولو قبل من طهر الجارية غلاما والامام
 جاز به جاز ذلك وقال العتاق لا يجوز وفي التبيين زوجت وتزوجت يصلح من الجانبين (قوله وانما
 يصح بلفظ السكاح والتزويج وموضع لتخليك السمين في الحال) بيان لاختصاص القبطين في هذا كراما
 انعقاده بلفظ السكاح والتزويج فلا خلاف فيه وأما انعقاده بموضع لتخليك الاعيان فذهبنا لان
 التخليك سبب تلك المنفعة في محابها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالسكاح فاطن اسم السبب كالطية
 وأر بدليل وهو ملك المنفعة وان كان ملك المنفعة قصديا في السكاح ضعيفا في التخليك وانما يصح
 التخليك بلفظ السكاح لما تقرر في الاصول ان استعارة السبب للسبب جائز فملاق وعكسه لا يجوز والا
 بشرط الاختصاص من الجانبين وانما يصح التجوز بلفظ العتق عن الملاق دون عكسه والخصوص في
 قوله تعالى خالصة لك انما هو في عدم المهر لا في انعقاده بلفظ الحب كما عرفت في الخلافات فينعقد السكاح
 بلفظ الهبة والعطية والصدقة والملك والتخليك والجعل والبيع والشراء على الاصح وأما بلفظ السلم فان
 جعلت المرأة رأس مال السلم فانه ينعقد لاجتماعه جعلت مملوفا في حقها اختلاف قيل لا يعتد لان السلم
 في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد لانه ثبت به ملك الرقبة والسلم في الحيوان ينعقد حتى لو اتصل به القبض
 فانه ينفذ ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما يفسد الحقيقي يفسد مجاز وهو يحق في فتح القدير وهو
 مقتضى ما في المتن وفي الصرف روايتان وقولان قيل لا يعتد به لانه وضع لانتاب ملك ما لا يتعين من
 النقد والمقود عليه هتامين وقيل ينعقد به لأنه ثبت به ملك العين في الجاهل ويبنى ترجيحه لدخوله
 تحت الملكية التي في التخصر وكذا في انعقاده بلفظ القرض قولان أصحهما عدم انعقاده كافي الكشف
 والولولية وفي التناوي الصبرية الاصح انعقاده اهـ وينبغي اعتماد ما لا ينفذ ملك العين للحال
 وكذا في انعقاده بلفظ الصلح قولان ويجوز في غاية البيان بعدمه لانه موضوع للعطية واسقاط الحق
 وكذا في انعقاده بلفظ الرهن قولان أصحهما عدم انعقاده كافي الولولية وهو ظاهر لانه لا ينفذ الملك
 أصلا قد عاين موضع لتخليك احراز اعمالا ينفذه فلا ينعقد بلفظ القداء كقولها قلت فديت نفسي منك
 فتقبل كافي الحاشية والابراء والفسخ والاقالة والخلع والكتابة والتمتع والاباحة والاحلال والرضى والابارة

له ينقل قول العتاق
 واقتصر على الأول (قوله
 اما انعقاده بلفظ السكاح
 الح) حاصل اللفاظ
 المذكورة هنا أربعة
 أقسام قسم لاختلاف في
 الانعقاد به في المذهب
 بل الاختلاف في خارج
 للمذهب وقسم فيه خلاف
 في المذهب والصحيح
 الانعقاد وقسم فيه خلاف
 والصحيح عدمه وقسم
 لاختلاف في عدم

الانعقاد به فالاول ما سوى لفظي السكاح والتزويج ومن لفظ الهبة والصدقة والتخليك والجعل والثاني البيع والشراء والثالث الابارة
 والرابع الاباحة والاحلال والابارة والرهن والتمتع كذا في الفتح وسبر دعليك الجميع مع زيادة على ما ذكر (قوله على الاصح)
 قبل البيع والشراء كما عرفت من كلام الفتح (قوله وكذا في انعقاده بلفظ الرهن قولان) هذا مما انفك لما استثناء عن الفتح
 حيث جعله مما لا خلاف في عدم الانعقاد به (قوله والخلع) قال في التهرات قول وينبغي أن ينفذ بما اذا لم يجعل بدل الخلع

(قوله وان دفع به ماني فتح القدير) قال في الم أقول اعتبار ابتداء المدة من وقت النكاح أو الدخول معناه في الأقل حتى لو جاءت به لاف من ستة من هذا ابتداء لا يثبت فيه واعتبارهما من وقت التفرق معناه انهما لو جاءت به لا كثر من ستين من وقت التفرق لا يثبت النسب ففيه لا كثر للاول فلا يرد ما ذكره قدير اه ومثله في الرمز (قوله ولو اختلفا في الدخول فالقوله فلا يثبت نكاح من هذه الاحكام) قال الرمي وفي التتارخانية اذا تزوجها

(١٧٢)

وان دفع به ماني فتح القدير من انه يمتد ابتداءهما من وقت التفرق اذا وقعت فرفق ولم تقع فن وقت النكاح أو الدخول على الخلاف لانه يرد عليه ما اذا أت بعد التفرق لا كثر من ستين أشهر من وقت العقد والدخول ولا قبل منهما من وقت التفرق فانه يثبت نسبه ومقتضى ماني الفتح خلافاً للدليل على ما حققناه انهم جمعا ومدة السبعة أشهر في النكاح الصحيح من وقت العقد ايضا وليس هو قطعا الا لا حرج من ذلك عن الاكثر فكذلك هنا والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والعدة) أي وثبت المدة فيه وجوباً بعد الوطء في النكاح الفاسد لا المأخوذ كافي الغنية الحاقاً للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط واختلفا في الدخول فالقوله فلا يثبت شيء من هذه الاحكام كافي الذخيرة وبين المنف ابتداءها للاختلاف فيه والصحيح انه من وقت التفرق لان آخر الوطءات لا يجب باعتبار شبهة للنكاح ورفقها بالتفرق كالطلاق في النكاح الصحيح ولا احاد عليها في هذه المدة ولا نفقة لها فيها لان وجوبها باعتبار الملك الثابت بالنكاح وهو منتف عن الراد بالعدة هنا علة الطلاق وامادة الوفاة فلا يجب عليها من النكاح الفاسد ولو كانت هذه المرأة الموطوءة أخت امرأته حوت عليه امرأته الى انهاء عنتها كذا في فتح القدير وظاهر كلامهم ان ابتداءها من وقت التفرق قضاء وديانة وفي فتح القدير يجب أن يكون هذا في القضاء أمافيا بينهما وبين الله تعالى اذا علمت احوالها بعد آخر وطء ثلاثا ينبغي أن يعمل لها التزوج فيها بينها وبين الله تعالى على قياس ما قدمنا من نقل المتابع اه ومحل فيها الفرق بينهما ما اذا حاضت ثلاث حيض من آخر الوطءات ولم يفارقها فليس لها التزوج اتماما كما اشار اليه في غايه البيان وظاهر كلام الزياهي بوجه خلافه والتفرق في النكاح الفاسد ما يتفرق في القاضي أو يمتاركة الزوج ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا يتحقق للتماركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تاركك أو تاركها أو خليت سبيلك أو خليت سبيلها أو خليت ما وما غير ذلك دخولها فتتحقق التماركة بالقول وبالترك عند بعضهم وهو تركها على قدم ان لا يعود اليها وعند البعض لان كون التماركة الا بالقول فيها ما في لوتركها وفي على عدتها ستون لم يكن لها أن تزوج باخر وانكار الزوج النكاح ان كان بحضرتها فهو متاركة والا فلا كالنكاح الوكيل الوكالة وانما علم غير التماركة بالتماركة فنقل في الغنية قولين من مدحجين الاول انه شرط لصحة التماركة هو الصحيح حتى لو لم يعلمها لا تنقض عنتها ثانيا ما علم المرأة في التماركة ليس بشرط في الاصح كافي الصحيح اه وبني توجيع الثاني ولهذا اقتصر عليه الزياهي وظاهر كلامهم ان التماركة لا تكون من المرأة أملا كما قدمه الزياهي بالزوج لكن في الغنية ان لكل واحد منهما ان يستبد بفسخه قبل الدخول بالاجماع وبعد الدخول مختلف فيه وفي الذخيرة ولكل واحد من الزوجين فسخ هذا النكاح غير محض من صاحبه عند بعض المشايخ وعند بعضهم ان لم يدخل بها فسكذلك وان دخل بها فليس لواحد منهما حق الفسخ الا بمحض من صاحبه اه وهكذا في الخلاصة وهذا يدل على ان المرأة تفسخ بمحض الزوج اتفاقا ولا شك ان الفسخ متاركة الآن يفرق بينهما وهو عيد والله سبحانه وتعالى أعلم

وجه الله وروايتان في رواية قال يثبت النسب ويجب المهر والعدة وفي رواية لا يثبت النسب ولا يجب المهر والعدة وهو قول زهر وجه الله وان لم يخل بها لا يلزمه الولد اه ومثله في الزياهي فقله هذا لا يثبت شيء من الاحكام موافق لرواية الموافقة أقول زهر فها اختيار لها تأمل (قوله وظاهر الزياهي بوجه خلافه) عبارته ويعتبر ابتداءها من وقت التفرق وقال

والعدة

زهر من آخر الوطءات واختاره أبو القاسم الصغار حتى لو حاضت ثلاث حيض من آخر الوطءات قبل التفرق فقد انقضت (قوله حتى لو تركها) قال الرمي هذا الضمير للدخول به اذ غيرها لاعداء عليها في كلامه مالا يفتي من التشويش تأمل (قوله الآن يفرق بينهما وهو بعيد) قال في المهر من تصفح كلامهم يترجم بالفرق بينهما وذلك ان التماركة في معنى الطلاق

فخصت به الزوج وأما الفسخ فرفع العقد لا ينجس به وان كان في معنى التماركة اه قال الرمي أقول بعد ما صرحوا بأنه لا يتعدى وعن الطلاق في النكاح الفاسد كيف يقال بأن في التماركة التي هي مقابلة تقتضي الاشتراك معنى الطلاق فيخص به الزوج فالقوله يترجم من عدم الفرق وإنما يترجم به ان غام المقدسي في شرح الكنت للفظوم ويدل على هذا ما ذكره في جامع القصولين بعد ان ذكر في الفصل الثلاثين بالفارسية في النكاح الفاسد معناه قال لما ان ضربت فأمرك بيدك ففسخ بها فطلقت نفسها بمحكم الاسرافان قبل هو متاركة فله نسبه

البت رهنها منك لتعقدك فقال قبلت لا يكون نكاحا اه قال في الفتاوى الا اذا اراده النكاح
فالماسل ان النكاح يقع بالهبة اذا كان على وجه النكاح وفي الطهيري لوقلة المرأة وهبت
نفسك فقال الرجل اخذت فتوالا يكون نكاحا صحيحا وانما استعيرت الهبة للنكاح وان
كانت لا تقيد الملك الا بالقض لانها سبب وضيع للملك وانما تأخر القبض لضعف السبب لتعربه
عن العوض ويتعبد ذلك الضعف اذا استعملت في النكاح لان العوض يجب بنفسه كذلك في الهبة
ويرد على المصنف لفاظ بتعديدها للنكاح غير الثلاثة منها الكون لما في النخبة وغيرها وقال لامرأة
كوفي امرأتى بكذا انقبلت انعقد بخلاف ما لوقالت المرأة اكون زوجة لك فقال نعم لا يصح كافي الطهيري
ومنها ما في الخانية لوقالت المرأة عرسك نفسي فقال قبلت انعقد وكره في الطهيري بلفظ عرسك ومنها
لفظ الرجعة فقد صرح في الواقعات والخانية وكثيره ان يعتقد النكاح اذا قبلت الاجنبية راجعتك فقبلت
كأقوال المباشرة راجعتك لكن شرط في الخانية ان يذ كر المال وان لم يذ كر المال لا يكون نكاحا وشرط في
التجنيس ذ كر المال ونية الزوج وقرق بعضهم بين الاجنبية والمباشرة فيعتقد به في البانة دون الاجنبية
واسمحه في فح القدير وفي الخانية وكذا لوقالت المباشرة زوجت نفسي عليك فهو بمنزلة الرجعة
يعتقد به النكاح كافي النخبة ومنها رقعها واذهب بها حيث شئت لما في الخانية لوقال زوج ابنتك مني
على كذا فقال ابوها يحضر من الشهر وادفعها واذهب بها حيث شئت قال ابن الفضل يكون نكاحا وجزم
في الروايات بعدمه لسماعه الوعد ومنها ما في الخانية لوقال ابو الصير اشهدوا اني قد زوجت ابنة جدي يد
به ايا الصغيرة من ابني لان عمر كذا وقال لا يها ليس هكذا فقال ابوها هكذا ولم يدا على ذلك قالوا
الاولى ان يحدد النكاح وان لم يحدد اجاز اه ومنها ما في الخانية ايضا لوقال رجل جئتكم خاطبا
ابنتك فقال الاب ملكتك كان نكاحا وفي الروايات لوقال لما خطبتك على نفسي على ألف درهم
فقال قد زوجتك نفسي فهو نكاح جائز لانه يراد به الإيجاب وأما ما روي عن محمد لوقال أعطيتك
على ألف فقال قد فعلت لم ينعقد حتى يقول الزوج قبلت فقد قال في المحيط والطهيري انه محمول
على ما ذكره في رد المحتار وفي الطهيري بقدر رجل أرسل رجلا أن يخطب امرأة بعينها وزوجها الرسول اياه
جاء لان الخطبة جعلت نكاحا اذا صدرت من الأمر فيكون الأمر بالخطبة ونكاحا ويشكل عليه
ما في الفتاوى الصيرفية معزى إلى السرخسي ان من قال ان خطبت فلانة أو قال كل امرأة خطبتني
فهو طالق ان يمينه لا ينعقد لان الخطبة عند العقد وهي تسبق العقد فلا يكون هذا اللفظ مصيفا
لطلاق إلى الملك ووقع في بعض النسخ ان خطبت فلانة وزوجتها فهي طالق ثلاثا فأجاب على نحو
ما ذكرنا فقال اذا خطبتني ثم تزوجها الانطلاق وهذه غلط لان مع حرف الواو تسير الخطبة مع التزوج
شرطا واحدا كافي قوله ان اكتب وشربت واشبهاء ذلك فلا تنحل الميمن بالخطبة وحدها فاذا
تزوجها بعده ذلك تنحل الميمن وهي في نكاحه فطلق اه وذ كر الروايات ان تزوجت فلانة أو
خطبتني فهي طالق خطبتني وتزوجها لم تطلق لانه حين خطبتني لوجود الشرط حين تزوجها وتزوجها
والميمن غير باقية اه ومنها ما في الخلاصة لوقال صرتي أو صرتك فانه نكاح عند القبول
وقد قيل بخلافه اه ومنها ما في التتارانية لوقال لما عروسي فقال ليك انعقد لكن في
الصيرفية اختلاف طاهر الرواية ومنها بالسمع والطاعة لوقال تزويج نفسك مني فقلت بالسمع والطاعة
فهو نكاح كافي الخلاصة ومنها ما في النخبة لوقال ثبت حق في منافع نفسك بالف فقال نعم صح
النكاح اه والجواب ان المبرقة للعقد وللعاني حتى في النكاح كما صرحوا به وهذه الالطاط تؤدي معنى
النكاح وهذا مما لا يري من فضله تعالى (قوله عند حسن أو حسن بن عاقلين بالعين مسلمين ولو فاسقين

عده حسن بن أو حسن بن
عاقلين بالعين مسلمين ولو
فاسقين

(قوله ويشكل عليه ما في
الفتاوى الصيرفية) قال في
الرمز أقول بدفع بانها انما
تعمل على النكاح للقرينة
 الواضحة على ذلك بان
يكون في مجلس سعة إشارة
 إلى الخطبة (قوله والجواب
ان المبرقة في العقود للعاني
الح) يعني ان المصنف أراد
لفظ النكاح والتزويج وما
يؤدي معناه ما قال في النور
وفيه ما لا يخفى

من عدم لزوم المهر على الأب ملاحظان لكن قسده بالأب الصغير فتعين أن يكون الأول في الابن النفي
وبه يدفع ما في فتح القدير وفي الحيرة إذا اشترى لاشه الصغير شيئاً آخر سوى الطعام والكسوة وتقدم
التميز من مال نفسه فإنه يرجع على الصغير بذلك وإن لم يشترط الرجوع لأنه لا عرف أن الأب يبيع ما لولده
التميز عن الأبناء اه وفي الأصل لو كبر الابن ثم أدى الابن أشهد ببيع وإن لم يشهد ولا ولو كان على
الأب دين للصغير فادى به امرأته ولم يشهد ثم قال بعد ذلك نعم أدت مهره عن دينه الذي على
مصدق اه وفي البرازية إذا أعطى الأب أرضاً لمهر امرأته ثم مات الأب قبيل قبض المرأة لا تكون
الأرض لها لأنها من الأب لم يتم بالتسليم فإن ضمن المهر وأدى الأرض عنه ثم مات قبل التسليم كانت
الأرض للمرأة لأنه يبيع فلا يطل بالموت وأما ضمان ولي المرأة المهر عن زوجها فلا يخلو أما أن تكون كبيرة
أو صغيرة فإن كانت كبيرة فطاهر لأنه لا حرج إذا ضمن لها المهر وثبت لها الخياران شاءت مطالبة
وإن شاءت طالت زوجها إن كان كبيراً وهي أدل لأطالته ويرجع الولي بعد الأدلة على الزوج إن ضمن
مأمره سواء كانت الكبيرة عاقلة أو مجنونة وأما إذا كانت صغيرة زوجها الأب وضمن مهرها فالحق ما صح
لأنه صغير ومعه لا ترجع الحقوق إليه وإنما ذلك قبض مهر الصغير بحكم الأبوة لا باعتبار أنه عاقد ومثلها
لا يملكه بعد بلوعها إلا برضاها صريحاً أو دلالة بان نكحت وهي بغير خلاف ما إذا باع مال الصغير وضمن
التميز عن المشتري فإنه لا يصح لأنه أصيل فيه حتى ترجع الحقوق عليه ويصح أبرؤه من التميز عندها
حلاً فلا يلزم يوسف لكنه يصح ما ولد له بعد به الأبراء وبذلك قبض التميز بعد بلوغه فلو صح ضمان لمار
صانته لسهه وبهذا علم إن قوله (قوله وتطالب زوجها أو وليها) مخصوص بما إذا كان التامين وليها
مع أن الحكم أعم فلو قال وتطالب زوجها أو والي التامين لكان أولى ليشمل ما إذا كان التامين
وليه وقول الشارح الزيلعي في الصورة الثانية فاطالبة الولي الزوج مكان وليها غير صحيح لأن المطالبة
عليه لا عليه وسئل إلى معنى على هامها أريد كما لا يخفى ولا بد من تقييد الزوج بالبلوغ لا ليس لها
مطالبة لصغير بل وليها فقط ولا بد من تقييد صحة ضمانه لها من قبولها أو قبول قابل في المجلس لأن
الموجود بشرط فلا يتوقف على ما وراء المجلس في الذهب كالمطالبة في البرازية وطاهر أنه لا فرق بين الصغيرة
والكبيرة وأما لاهم صحة ضمانه مهر الصغيرة فيقتضي أن لا يشترط قبول أحد في المجلس وإن إيجابه
يكون مقام القول عنها ولا بد من التقييد بصحة وليها إذ ضمانه في مرضه باطل لما قدمنا من أن الضمان
في مرض الموت لا وارث أو عنه باطل وينبغي تقييده بما إذا كانت وليته وارثته وأما إذا لم تكن
وارثته كما إذا كانت بنت عمه مثلاً وله وارث يحجبها فالضمان صحيح مطلقاً كما لا يخفى ويكون من
الثالث كما قدمناه وأشار بصحة ضمان الولي إلى صحة ضمان الرسول في النكاح والوكيل بالأولى فلو
ضمن الرسول المهر ثم جدد الزوج الرسالة اختلفت النتائج فبما يترتب الرسول وصح في المحيط أن المرأة
إذا طلقت التفريق من القاضي وقرق بينها وبين الزوج كان لها على الرسول نصف المهر وإن لم
تطالب التفريق كان لها جميع المهر ولو زوجها الوكيل على ألف من ماله أو على هذه الألف لم يلزمه
شيء ولو ضمن المهر لزمه فإن كان بغير إذن الزوج فلا رجوع له بخلاف الوكيل بالخلع فإنه إذا ضمن
البدل عنها رجوع به عليها وإن تأمره بالضمان لا تصرف التوكيل إلى الأمر بالضمان أصح الخلع
ولا توكيل منها بخلاف النكاح فإنه لا يصح بل توكيل منها فانصرف الأمر إليه ولو زوجها الوكيل
امرأة على عرضها فإن هلك في يده الوكيل رجعت بغيرته على الزوج وفي الخلع ترجع على
الوكيل والكل من المحيط (قوله ولها منعه من الوطء والاخراج للمهر وإن وطئها) أي المرأة منع
نفسها من وطء الزوج واسترجاعها من يدها حتى يوقها مهرها وإن كانت قد سلمت نفسها للوطء فوطئها

وتطالب زوجها أو وليها
ولها منعه من الوطء
والاخراج للمهر وإن وطئها

(قوله في الصورة الثانية)
أي صورة ما إذا كان
الضامن وليه ومهاها ثابتة
بطا أن قوله ليشمل
وإن كان في التقرير
ذكرها أولاً

(قوله قال قاضيان واخصاف كان كبيراً في العلم) هذا ليس من كلام قاضيان وإنما نقله عن شمس الأئمة ومن كلامه في الفتاوى بقوله
شمس الأئمة الخواص في رحمة الله هذا قول الخصاص أم على قوله شمسنا وما نتج باخ رجهم الله تعالى لا يجوز ما لم يذكر اسمها وليس بها قال
شمس الأئمة رجعه الله وان خصافه حقه كان كبيراً في العلم يجوز الاقتداء به الخ وفي التاخرانية عن المصنفان الأول هو الصحيح وخلفه
الفتوى لا يجوز ما لم يذكر اسمها واسم جداهم ذكرهما في المتن وقال في تأمل عند الفتوى ثم قال في الثاني هو الصحيح والزوج
ولم يذكر فيها الشاهد ودوسعه فباينه وبين الله تعالى اه وذ كر في الخاتمة بعد (٨٩) أسطر قال الشيخ الامام محمد بن الفضل

رحمته الله اذ ذكر في
السكاح اسم رجل غائب
وكنيته أبيه ولم يذكر
اسم أبيه ان كان الزوج
حاضراً ماضياً اليه جار
وان كان غائباً لا يجوز
ما لم يذكر اسمه واسم أبيه
واسم جده قال والاحتياط
أن ينسب إلى الحق لا يضاف
له فان كان الغائب معروفاً
عند الشهود قال وان كان
معصوماً لا بد من اضافة
العقد اليه وقد ذكرنا عن
غيره الغائبة اذ ذكر الزوج
اسمها الا غير وهي معروفة
عند الشهود وعلم الشهود
اه اذ تارك المرأة يجوز
النكاح اه (قوله وهو
مبني على أن صيغة الامر
توكيل الخ) حاصله انان
بليغاً على ان الامر توكيل
كاه ومقتضى كلام الظاهرية
يكون قولهم باسماً شرطاً
حضورهما ليس على
الاطلاق وان قلنا انه يجب
فهو على اطلاقه والظاهر
ان قوله وهو مبني يعود الى

لوركنه فقال بحضورهما زوجت نفسي من موكني اومن امرأة جعلت امرها يدي فانه يصح عنده
قال قاضيان واخصاف كان كبيراً في العلم يجوز الاقتداء به وذ كر الحاكم الشهيد في المتن كما قال
اخصاف اه وفي الخلاصة اذ ذكر زوجها اخوها فقال زوجت اخي ولم يسمها اذ ان كانت له تحت واحدة
فان كان له اثنتان فصاها جاز واذا لم يسمها ان انعقاد النكاح بكتاب أحدهما يشترط في سماع
الشاهدين بقرأة الكتاب مع قبول الآخر كما قدمناه لكن في الظاهرية وفي النكاح سواء كتنسب
نفسك من قبلها الكتاب فقالت زوجت وكتب تزويجك وبلفظ الكتاب فقالت زوجت نفسي جاز
لكن في الوجه الاول لا يشترط اعلام الشهود وفي الوجه الثاني يشترط اه فقولهم يشترط حضورهما
وقت قرأة الكتاب ليس على اطلاقه وهو مبني على ان صيغة الامر توكيل فقولهم زوجت نفسي منه
فان مقام الإيجاب والقبول فاكتمى بسماعه ولا يشترط الاشهاد على التوكيل وأما على قول من جعل الأمر
إيجاباً فلا بد من سماع قرأة الكتاب كالاختي وشروط في الشهور وأربعة الخربة والعقل والبلوغ والاسلام
فلا يشترط عصمة العبد والمجانين والمجانين والكفار في نكاح المسلمين لانه لا ولاية لمولاه ولا فرق
في المبدئين الثمن والمبدور والمكاتب فالأعتق العبد أو بلغ الصبيان بعد التحمل ثم شهدوا ان كان
مهم غيرهم وقت العقد عن بنعدهم وحرم جازت شهادتهم لانهم أهل لتحمل وقد انعقد العقد
بغيرهم والا فلا مكان الخلاصة وغيرها ولم يشترط للمنفق الشاهدين لأنه يشترط بحضوره الاخرى
اذا كان يسمى كالي الخلاصة والأصل في هذا الباب ان كل من صلح أن يكون ولياً في النكاح بولاية
نفسه صلح أن يكون شاهداً فيه نزع المكاتبة فانه وان ملك تزويجاً مثله بكونه بولاية مستفاد من
جهة المولى لا بولاية نفسه ثم النكاح له حكم الحكم الاظهار وحكم الانعقاد حكم ما ذكرنا
واما حكم الاظهار فانهما يكون عند انعقاد فلا يقبل في الاظهار الاشهاد من تقبل شهادته في سائر
الاعكام كدنا في شرح الطحاوي قلنا انعقد بحضور الفاسقين والاعميين والمحدودين في قذف وان
لم يذروا بين الماقدن وان لم يقبل أداؤهم عند القاضي كانعقاد بحضور المدعين وفي البدائع ان
الاشهاد في النكاح لدفع تهمة الزنا لصيانة العقد عند الجود والانكار والتمتع تندفع بالحضور من
غير قبول على ان معنى الصيانة تحصيل بسبب حضورهما وان كان لا تقبل شهادتهما لان النكاح يظهر
ويشترط بحضورهما فاذا طار واستمر تقبل الشادة فيه بالتسامع فتحصل الصيانة اه وظاهره ان من لا تقبل
شهادته اذا انعقد بحضوره ثم أخبر به من تقبل شهادته جاز له الشادة به بالتسامع فليحفظ هذا وفي
فتاوى النسق لقاضي أن يبعث الى شفعوي ليعطل العقد اذا كان بشهادة الفاسق والخفي أن يفعل
ذلك وكذا لو كان شفعوي فذلكها اثلاثا فبعت الى شافعي بزوجهامنه فغير محال ثم يفتى بالصحة ويطلان
النكاح الاول ويجوز اذا لم يأخذ القاضي الكتاب والمكتوب اليه تيسياً ويظهر بهذا حرمة الوطء

(١٢ - (البحر الرائق) - ثالث)

الاشتراط (قوله قلنا انعقد بحضور الفاسقين والاعميين) مخالف لما في الخاتمة من باب من لا يجوز شهادته حيث قال ولا تقبل شهادة الأعمى
عندنا لانه لا يعرف على التمييز بين المسمى والمسمى عليه والاشارة اليهما فلا يكون كلامه شهادة ولا ينعقد النكاح بحضوره اه لكن قال
شيخنا والرجيح بتقديم المتن كدنا في حاشية مسكين (قوله وظاهره ان من لا تقبل شهادته الخ) قال في التورفة نظر اه قال الشيخ
اسمه عيل ولعل وجهه ان ما في البدائع ليس معوا لافيه على مجرد اخباره من لا تقبل شهادته بل عليه مع انضمام ظهوره والنكاح واستناره فليتناول

(قوله كان في ربه) هـ في سحر يسمى مله احد ارجح والام من سلبها ومنه ما دفعه ماد كره في الجحيم من انه لا يحصل في ظاهر امره ان يكون
 ما هو باطلها واذ اذ يعني ان (١٨٠) جواب ظاهر امره وانما سره ما صلاح حكمه كمال (قوله مول القميين) من الرعي

ان جواب ظاهر امره انه كان في ربهم لما في ربنا لا ملك لروح ملك فعله من باب احلاف الحكم
 لان العصر والزمان كما هو في مستند الاصل حجاز على انطباع وأقوى بضمه ما اذا أو هذا المعنى
 والمؤخر ولكن ما هو باطلها وما لا ولا لان الساحل انما يصيب حكم يعرف فعلها انما انما يصيب انما
 لاجل انما كفاي بلدها انما اذا أخر بها الى الزمان به فلا في صاحب الجمع في سرحه وبه معنى اه
 وهذا جالب الادعاء والاحسن الادعاء بقول القميين من غير فعل في واحداه كثر من المساح كذا
 السكا في رعله السوي وعنده عمل العاصه في ربنا كذا في اتبع الرسل وانما انما يصيب قوله رطله
 الى انما انما ولو كان صغره فثاوي الجمع المذكور حتى مصص وهو رها وسلمها بمصصا عر صرح فثاوي
 استرداها ومن لم ير الا بالروح ان سلطه الى الروح قبل ان يصيب الضائق من لولا به فبني
 سلطه اذ هو في ردد الى سها كذا في الجحيم رعبه (قوله وان احلف في قدر المهر حكمه في المثل)
 اي احلف لرحا في قدره بان ادعى الفارحي افعان ومن لا حدهما يبيد فانه يعمل في المثل حكمه
 من كل مهر المثل اقل فالقول قوله مع مائه مائة مائة وسها على افعان فان حلف لربه ما فر به
 نسبه وان سكت لربه ما ادعى المراه على انه مسمى لا فراره وبقوله السكول وان كان افعان واكثر
 فالقول قولها مع اثنين مائة مائة وسها الف كذا في الوه الحبه أو مائة مائة مائة كذا في شرح
 الطحاوي من سكت فلها ما فر به الروح نسبه لا فرارها وان حلف فلها جميع ما ادعى بقدر
 ما فر به الروح على انه مسمى لا ما فر ما عليه والرائد حكمه انه مهر المثل لان اثنين حتى يجره روح
 من يدراهم والذمار وان كان مهر مائة اقل مما قالوا في كنهه مما قالوا في كنهه مما قالوا في كنهه مما قالوا في كنهه
 صاحبه وما دفع في انه مسمى من الروح اذ اسكن لربه الصواب كما انه عظم من المساح وان حلفا
 وحب مهر المثل بقدر ما في الروح سكت على انه مسمى والرائد حكمه مهر المثل حتى يجره روحه من دفع
 الذراهم والذمار بخلاف الاول وهذا قول في حقه ومجده أعنى حكمه مهر المثل وباء الامر سلطه
 وأبو يوسف لا تحكمه وتجعل القول قول الروح مع مائة لان في نسبه مستسكرا لان المراه مدعه
 لربها وهو سكرها ولهمان القول في الدعوى قول من شهد له الظاهر وأما ظاهر ساهل في بيده
 مهر المثل لانه هو الموضع الاصل في باب السكاك وصار كاصابع معرب الوب اذ احلف في هذا الامر
 حكمه كنهه اصبع واحد لما في مسد السكركه عنده قبل هو اليه سكره ماله ما يعرف مهر المثل
 ويحجه في هذا الموضع التاسع وشرح الجامع الصغير لما صرح ان كراهه مري عنه وقبل هو المسكر
 شرعا وهو ان يدعى بروحها على اقل من عشرة دراهم وهو مري عنه كذا في الدائع ويحجه القاضي
 الاستحافى رد كذا ويرى انه اسمه الصواب لا بد كذا في كتاب الرخوع عن السهاد لو ادعى انه
 مروجه على ما هو يدعى انه بروحها على الصواب مهر مائة أو مائة مائة نسبه جمع السه و لا يصحون
 عنه أي يوسف لا يهولوا الشهاده كان في قول قوله ولتجمل اليه مسد سكر في حقه واحضاره في فتح
 القدر وعنده الجامع الصغير لاذن ما في نسبه قبل وفي ساهل لسان ولتجمل الجامع الصغير ان ما مع ان
 الاحمال موجوده حاله لا يمكن ان يكون المراد بالمثل ما قبل سكر أو غيره فصار التعبد بالمسكر
 المذكور في امره وظاهر كلام المصنف ههنا ان حكم مهر المثل معصرون في التعبد وهو يسي على غير
 أن يكر الزاري وحاله ان السكاك على غير حقه فصل واحد وهو ما ادعى جامع مهر المثل ووطما وأما اذا
 وادى قول حدهما فقول قوله وهو المذكور في الجامع الصغير لانه لا حاجة اليه مع شهادته الظاهر

أقصى مكان وباعها على
 اقامه ولم يوجد من يعرفها
 واسمها منه عشرين
 اشراها حتى سمع بذلك
 أهلها فاحسوا أمرا من
 حاب السلطنة العلية
 بأحد هافأحد ولا حول
 ولا قوة الا بالله (قول المصنف)
 وان احلف في قدر المهر
 قال في اصبح الاحلاف في
 المهر لما في قدره أو في أصله
 وكل منهما لما في حال الحياه
 أو بعد موتهما أو موت
 أحدهما وكل منهما ما بعد
 الذبول وقوله (قوله لربه
 ما فر به نسبه) أي لربه
 اذ لا ياتي أفر بها على

انما نسبه ولا يجره فان ان نطقه ادراهم أو فبه ما ذهبا لان اخبار تكون في الرائدون السمي (قوله لا فراره أو بدله) وذكر
 بالسكول) عليه قوله لربه أي لربه ما ادعى لان السكول افرارا وبذل على الخلاف (قوله بخلاف الأول) أي قدر ما فر به الروح فانه لا يصح

لا تقبل) أي لأن مجرده الإسلام ردة فتقبل شهادة النصرانيين عليه يؤدي إلى قتله أن استع عن الرجوع إلى الإسلام بخلاف شهادتهم ما على النصرانية بالإسلام لأن المرأة تقتل بالردة تأمّل (قوله لأن الأب يجعل مباشر العقد صالح) قال الرملي سئل عن رجل وكل أباهان زوجة بنتاً تزوجها عندهم رجل والزوج حاضر هل يصح أم لا فاجبت بقولي يصح أصح على قول من يقول ينقل عبارة الوكيل إلى الموكل فيكون الوكيل شاهداً فاطهار وأصح على ما في النهاية فالحال يمكن جعل الزوج شاهداً لزوجته تعين نقل عبارة وكيله إليه فيكون الوكيل سفيراً ومعبراً تأمل وأقول الذي يظهر من كلامهم أنه متى أمكن تصحيح العقد ينقل عبارة (٩١) الوكيل أو غيره ينقل بغيره ويصح بمحض قولهم

في مسألة من أمر رجلاً أن يزوجه صغيرته ألع لا الأب يجعل مباشر ألع لا يلزم منه أن يكون في كل صورة كذلك بل إن صح العقد جعله وإن صح غيره لعدم الحاجة إلى النقل جعله والمدار على تصحيح العقد بوجهه أمكن وعليه لا وجه لقوله ولم أر من نسيه ألع وعليك أن تتأمل ذلك اهـ (قوله)

ومن أمر رجلاً أن يزوجه صغيرته فزوجها عنده رجل والأب حاضر صح والأب

لا تقبل وعلى نصرانية تقبل شهادة نصرانيان على كافر ما يترتب عليه تقبل لائق عكسه شهد نصرانيان باستحقاق ما اشترى نصراني من مسلم لتصرافي لا تقبل خلافاً لابي يوسف (قوله ومن أمر رجلاً أن يزوجه صغيرته فزوجها عنده رجل والأب حاضر صح والأب) لأن الأب يجعل مباشر العقد بمقتضى اتحاد المجلس ليكون الوكيل سفيراً ومعبراً فيزوج الزوج شاهداً وإن كان الأب غائباً لم يجز لأن المجلس غائب فلا يمكن أن يحصل الأب مباشر أو سفيراً وللمتد خلافاً لما في النهاية من إمكان جعل الأب شاهداً من غير نقل عبارة الوكيل إليه ولم أر من نسيه على تجربة هذا الاختلاف وقد طهر لي أن تجربه في موضعين الأول أن وكيل الأب لو كان امرأة فعلي العقد لا يقع بحضور رجل بل لا بد من امرأة أخرى وعلى ما في النهاية يقع ولو كان الأمر بزوج الصغير أو بالعكس الحكم الثاني لو شهد الأب بالكساح بعد بلوغه أو هي تنكر فعلى طريقة ما في النهاية ينبغي أن تقبل لأنه شاهد لا من زوج وعلى المتد لا تقبل لأنه من زوج ولو كان الأمر بالأم والألم لشهداها وعليها فعلى ما في النهاية تقبل وعلى المتد لا تقبل فليتأمل وعبارة اللقطة هنا خصص وأقروا وحيت قال والوكيل شاهداً حاضر موكلاً كلولي إن حضرت، وليت بالغة اهـ ولأنه لا فرق بين أن يكون المأمور رجلاً أو امرأة فإن كان رجلاً اشترط أن يكون معه رجل آخر أو امرأة إن كان امرأة اشترط أن يكون معها رجلان أو رجل وامرأة وبه علم أن قوله عنده رجل ليس بقيد لأن المرأين كذلك وقيد يكون المولية بالغة لا تنهوا كانت صغيرة لا يكون الولي شاهداً لأن العقد لا يمكن نقله إليها وعلى هذا فلا حاجة إلى قوله كالأولى لأنه في هذه الحالة وكيل قد دخل تحت الأول وقيد بمحضرة موكلاً لأنه لو وكل المولى رجلاً في تزوجه عبده فزوج به الوكيل بشهادة واحد والعبد حاضر لم يجز لأن العقد لم ينقل إليه لعدم التوكيل من جهة وإن أفن لعبد أن يتزوج فيتزوج بشهادة كلولي ورجل آخر فالعبد أن يجوز ويكون المولى شاهداً لأن العبد ينصرف بأهلية نفسه والأذن فك الحبر وليس بتوكيل ومعه في فتح القدير ولو تزوج المولى عبده البالغ امرأة بمحضرة رجل واحد والعبد حاضر صح لأن المولى يخرج من أن يكون مباشر أو سفيراً إلى العبد والمولى يصلح أن يكون شاهداً وإن كان العبد غائباً لم يجز وقال المرغيناني لا يجوز فمكان في المسئلة روايتان ووجه في فتح القدير عدم الجواز لأن مباشرة السيد ليس فكاً للحجر عنه ما في الزوج معلقاً والأصح في مسألة وكيله ثم إذا وقع التجاسد بين الزوجين في هذه المسائل فلم مباشر أن يشهد وتقبل شهادته إذا لم يذكر أنه عبده قال هذه امرأة بقيد صحيح ونحوه وإن بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه واختلفوا فيها إذا قال هذه امرأة ولم يشهد بالعقد والبواب أنها تقبل ولا حاجة إلى اثبات العقد فقد حكى عن أبي القاسم الصفار أن من تولى كساح امرأة من رجل وقد مات الزوج والورثة يشكرون هل يجوز للذي تولى العقد أن يشهد قال نعم وبني

خلافاً لما في النهاية) قال في الحواشي السعدية يؤيد كلام صاحب النهاية ما سبق في الهداية في باب المهر من أن الولي في تزويج الصغيرة سفيراً ومعبراً لا عقداً مباشر فراجعوه (قوله ولو كان الأمر بزوج الصغير أمه انعكس الحكم) قال الرملي وفي نسخة ولو كان الأمر بزوج الصغيرة امرأة والمأمور رجلاً

انعكس الحكم (قوله وعلى المتد لا تقبل لأنه من زوج) قال الرملي قد يقال له من وجب الضرورة ثابت بالضرورة يتقدر بقدرها وأيضاً على ما في النهاية جعله شاهد بالضرورة والتي ينبغي قبول شهادته لأنه لم يتول التزويج بنفسه فبقي مجرد الحضور حقيقة فتقبل عليها لا طرادان قيل بعدم القبول لكون الوكيل في الكساح سفيراً ومعبراً فيثبت نقله إلى الموكل له وجه فتأمل وراجع النقل فذلك نظر في المسئلة (قوله وعلى المتد لا تقبل) قال في الترمذي إذا قال أنا زوجت أمراً إذا قال هذه زوجته قبلت (قوله ليس فكاً للحجر عنه ما) أي عن العبد والأمة إلا أن عين في عبارة التفتيح وحيث اقتصر المزمع على العبد كان عليه أن يقول عنه وقوله والأصح في مسألة وكيله أي لا نقل إن مباشرة السيد ليس فكاً للحجر عنه ممة العقد في الوكيل ورجل بزوج عبده مع أنه لم يجز كما مر

(قوله سواء كان في القدر أو في الاصل) التي في الهداية وغيرها انه لو كان في الاصل فالقول بان أنكره ولما قبل ان حق التركيب في كلام المصنف فلو بقاءه لان مع الواو يتوهم اسم الموصول كما شرح به العيني وصاحب النهر والظاهر انه لا فرق بين ما في الهداية وما هنا لان المسكر التسمية عادة وثورة الزوج لان (١٨٤) الكلام في قول الامام ولا نفع لورثة في انكار التسمية على قوله تأمل (قوله)

وقل أبو يوسف القول لورثة الزوج) الفرق بين قوله وقول الامام ان الامام لم يستثن القليل كفي الهداية أي فيصديق ورثة الزوج وان ادعوا شيئا قليلا كفي غاية البيان (قوله وهذا يدل على ان المسئلة الخ) كذا في النهاية والفتح وقال في الفتح لان مهر المثل يختلف باختلاف الاوقات فاذا تقدم المهر يتعذر الوقوف على مقداره وأيضا ولو ما ناول في القدر فانه قول لورثته ومن نكح الى امرأته شيئا ففالت هو هدية وقال هو من المهر فالقول له في غير المهرية لا كل

يؤدي الى تكرار الفصاء به لان السكاح مما يشتر بالتسامع فيدعي ورثة وورثة الورثة على ورثة وورثة الورثة ثم يتم فيفضي الى ذلك اه وفي شرح الجامع للقاضي على هذا لو كان العهد قريبا ولم يكن متقدما لا يجوز عن القضاء بهر المثل فيفضي به (قوله ولا يخفى ان محلها الخ) قال في الشرح بلالية فيه تأمل لانه لا يتأتى ما قاله في حال

لما ورده وفي جامع القصولين ادعت مهرها بعد موته فادعى الوارث الخلع قبل الموت بهذا سكارا أصل السكاح لا تسامع وان ادعى الابراء ففيها أقوال ثلثة ان ادعى ابراء عن المهر لا تسامع وان ادعى ابراء عن دعوى المهر تسامع اه (قوله ولو ما ناول في القدر فالقول لورثة) أي لومات لزوجان واختلاف ورثتهما فالقول لورثة الزوج سواء كان في القدر أو في الاصل فان كان في القدر لزم ما اعترفوا به وان كان في الاصل بان ادعى ورثتها المسحوق وأنكر مورثته فلا تسامع عليهم وهذا عند الامام وعندهما الاختلاف بعدموتها كالاختلاف في حياتهما فان اختلفا في القدر قال محمد يقضي بهر المثل وقال أبو يوسف القول لورثة الزوج وان اختلفا في الاصل يقضي بهر المثل اذا كان السكاح ظاهرا الا اذا أقامت ورثته البينة على بقاء المهر أو على اقرارها به أو اقرار ورثتها به لانه كان دينيا ذمت فلا يسقط بالموت كالسعي فان عمل انما ماتت أو لا سقط نصيبه من مائتي فلورثتها وله ان موته ما يدل على اقرارها البينة من بقدر القاضي بهر المثل كذا في الهداية وهذا يدل على ان المسئلة مصورة في التقادم فلو كان العهد قريبا قضى به وعلى انه لو اقيمت البينة على المهر قضى بهما على ورثة الزوج وقد صرح بالثاني في المحيط وشرح الطحاوي وعبارة المحيط قال أبو حنيفة لا أقضي بشئ حتى يثبت بالبينة أصل التسمية وهذا يدفع ما عالج به بعض المشايخ لهن ان مهر المثل من حيث هو قيمة البصم شبهة للمسعى ومن حيث انه يجب بغير شرط يشبه الفقة والصله فباعثا بالشبهة الاول لم يسقط بغير شرط أحدهما وباعتبار الشبهة الثاني يسقط فسقط بغير شرط فانه يقضي به لا تسامع البينة عليه بعدم موته ما سقط وطه أصلا والموت هو من عن الامام خلافا كما عرفت ولذا قال في فتح القدير ان تدليل الهداية أوجه وفي فتاوى قاضي خان العتوى على قولهما وفي المحيط قال مشايخنا هذا كله اذا لم تدل المرأة نفسها فان سلمت نفسها ثم وقع الاختلاف في حيل الحياة أو بعد الممات فانه لا يحكم بهر المثل لاننا لم نر ان لا تسامع نفسها من غير ان تبطل من مهرها شيئا عادة فيقال لها لابدان تقرى بما نكحت والا قضينا عليك بالمتعارف ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا اه وأقره عليه الشارحون ولا يخفى ان غلظه فيما اذا ادعى الزوج ايصال شئ اليها أو مال أو يدع فلا يبنى ذلك وفي المحيط معزى الى النوادر امرأه ادعت على زوجها بعد موته ان لها عليه ألف درهم من مهرها فالقول بقولها الى تمام مهر مثلها عنده أي حنيفة لان مهر المثل يشهد لها اه وهذا بخلاف ما ذكره المشايخ سابقا وفي الخلاصة من الفصل الثاني عشر من كتاب الدعوى امرأه ادعت على وارث زوجها مهرها فانسكروا الوارث بوقف قدر مهر مثلها ويقول له القاضي كان مهر مثلها كذا أعلى من ذلك ان قالوا لا قالوا كان كذا دون ما قال في المرة الاولى إلى أن ينتهي الى مقدار مهر مثلها اه (قوله ومن بحث الى امرأه شيئا ففالت هو هدية وقال هو من المهر فالقول له في غير المهرية لا كل) لانه الملك فكان أعرف بجهة التملك كيف وان الطاهر انه يسمى في اسقاط الواجب الا في ما عارف هدية وهو المهرية لا كل لانه متناقض عرفا وقسر الامام والولوالجى المهرية لا كل بما لا يتفق ويقسد نخرج نحو النهر والدقيق والعسل فان القول فيه قوله اه ودخل تحت غير المهرية لا كل الشيايب مطلقا فالقول فيه قوله وقال الفقيه أبراليت الختار ان ما كان من متاع سوى ما يجب عليه فالقول له والا فلا كما ندرج والجار ومتاع البيت لان الطاهر يكتبه واختلف والملاء لا يجب عليه لانه ليس عليه ان يبيع لها مهر زوجها كذا في غاية

البيان موتها اه فلو قال فلما اذا ادعى الزوج أو ورثته لكان أولى (قوله وهذا بخلاف ما ذكره المشايخ سابقا) قال الرملي ليس غلظا اذ هو مفيد كما ذكره المشايخ بما قبل التسليم فاي مخالفة ومثله ما في الخلاصة تأمل ثم رأيت في الهر أقول لا مخالفة بعد ان يكون هذا الخلق نحو لاعلى اللقيد وهو عين ما قبلته والله تعالى هو الموفق

(قوله ويمكن أن يقال في بنت الملائكة الخ) قال في التبرير يثبت للمعان لا يشترط على الدخول بأمر أو حيلة فلا يلزم أن تكون ربيبة (قوله ركنا عمة جده وخاله الخ) لاسيما إليه بعد قوله وإن علوا (قوله وأما عمة العمة لأب لا يحرم) هذا مشكل جدا ويرد ما يذكره عن الحديث ومثله في التثنية غايية عن اللجنة والمطاهر أن قوله لأب من سبني القلم (٩٣) والصواب لأب والد الذي رأيت في نسختي

البيت هذا فلو لا عن ففي القاموس نسبا من الرجل وأختها بالأم لا يجوز زوال رجل أن يتزوجها لانه لا يسدل من أن يكذب نفسه ويدعيها فيثبت نسبها منه كذا في فتح القدير وقد قسمنا في باب المصروف عن المراجع أن ولد أم الولد الذي نقاه لا يجوز دفع الزكاة إليه ومقتضاه ثبوت البنية فيما ينشئ على الاحتياط فلا يجوز زواله من يتزوجها لاسيما أخته احتياطاً ويتوقف على قل ويمكن أن يقال في بنت الملائكة أنها تحرم باعتبار أنها ربيبة وقد دخل بأمرها إلى ما تنكح في القبح كالإختى (قوله وأخته وبنتها وبنت أخيه وعمة وخاله) لا من الصريح ودخل فيه الأخوات المتفرقات وبناهن وبناختهم وبناخت الأخوة المتفرقين والمعات والخالات المتفرقات لأن الاسم يشمل الكل وكذا يدخل في الممات والخالات وأولاد الأجداد والأجداد وإن علوا وكذا عمة جده وخاله وعمة جدته وخالته الأب وأم أولاد وأولاد ذلك كله بالأجماع وفي الخاتمة وعمة العمة لأب وأم كذلك وأما عمة العمة لأب لا تحرم اه وفي المحيط وأما عمة العمة فان كانت العمة القرى في عمة لأب وأم وأب فعمة العمة حرام لأن القرى إذا كانت أخت أبيه لأب وأم أو لأب فان عمتها تكون أخت جده أب الأب وأخت أب الأب حرام لأنها عمة وان كانت القرى في عمة لام فعمة العمة لا تحرم عليه لأن أب العمة يكون زوج أم أبيه فعمتها تكون أخت زوج الجدة أم الأب وأخت زوج الأم لا تحرم فأخت زوج الجدة أول أن لا تحرم وأما خالة الخالة فان كانت خالة القرى في خالة لأب وأم أولاد أم خالها تحرم عليه فان كانت القرى في خالة لأب فخالته لا تحرم عليه لأن أم الخالة القرى تكون امرأة الجد أبي الأم لا أم أمه وأختها تكون أخت امرأة أبي الأم وأخت امرأة الجد لا تحرم عليه اه وكما يحرم على الرجل أن يتزوج من ذكر يحرم على المرأة الزوج بظهير من ذكر وعبرة النكاح الأولى وهي وحرم أصله في المتزوج ذكرًا كان أو أنثى وفرعه وفرع أصله القرى بصلبية أصله البعيد (قوله وأم امرأته) بيان لما ثبت بالمصاهرة لقوله تعالى وأمهات نسائك أطلقه فلا فرق بين كون امرأته مدخولاً بها أو لا وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة ونوضيحه في الكشف ويدخل في لفظ الأمهات جداتهن قبل أيها وأمهاتهن صلاتن وقيد المرأة فانصرف إلى النكاح الصحيح فان تزوجها فاقصد الفلحة أمهات مجرد العقد بل بالوطء أو ما يقوم مقامه من المس بشهوة والنظر بشهوة لأن الإضافة لا تثبت إلا بالعقد الصحيح وان كانت أمته فلا تحرم أمهات بالوطء أو وداعيه لأن لفظ النساء إذا أُضيف إلى الأزواج كان المراد منها خرافات كافي الظهار والإيلاء (قوله وبنتها أن دخل بها) لقوله تعالى ورب البك الذي في حجج وكم من نسائك الذي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم قال في الكشف فان قلت ما معنى دخلتم بهن قلت هو كتابة عن الجناح كقولهم بنى عليها وضرب عليها الحجاب وذكر الخبير في الآية خرج من حج العادة وأذكر لفتشيع عليهم لانتقال الحكم به نحو أضعافاً مضاعفة في قوله تعالى لا تأكلوا الربا ضاعفاً مضاعفاً اه وتفسير الخبير أن تزف البنت مع الأم إلى بيت زوج الأم وأما إذا كانت البنت مع الأب لم تكن في حجر زوج الأم وفي الغرب حجر الإنسان بالفتح والكسر حسنه وهو ما دون إبطه إلى الكسح ثم قالوا فلان في حجر فلان أي في كنفه ومنعته كافي الآية اه وأما بنات الربيبة وبنات أمها وإن سفلن فتثبت حرمتهم بالإجماع وبما ذكرناه وروى الكشف والسرخسي ونحوه يوم مقام الدخول عند أبي حنيفة وفي التبيين ويدخل في قوله

الخاتمة كذا كره المؤلف (قوله لأب أمه) أي غلار ما إذا كانت القرى لأب وأم أولاد فان أمها تكون أم أمه ولا يحل تزوج أخت أم الأم وهذه صورة المسئلة زوج عمر حواء وزين مريم مكر

وأخته وبنتها وبنت أخيه وعمة وخاله وأم امرأته وبنتها دخل بها

فحسنة وزين بنتا فاطمة من عمر ومريم بنتها من غيره وحواء بنت كشوم من عمر وزين خالة بكسر ابن رجسة الأم وأب ومريم خالته لام فلو كان لها خالة تحرم على بكر لانها تكون أخت جدته فاطمة وأما حواء فأم خالة بكسر لآب فلو كان لها خالة تكون أخت كشوم امرأة جده أبي أمه فتدخل له (قوله وعبرة النكاح الأولى) أي لأفادتها التصريح من الطبري في عبارة

للمصنف قاصرة عن ذلك أي صريحاً ولا يلحق أنه يلزم من حرمة تزويج أمه وقرود حرمة تزويجها أصولها وقرودها فانه إذا حرم عليه تزويج أمه وبنته فقد حرم عليه ما تزويجه (قوله وفي الكشف والسرخسي ونحوه الخ) اعترض بأنه لا حاجة إلى نقله عنه بعد ما طبع المتون بذكره فان المس كالوطء في إيجابه حرمة المصاهرة من غير اختصاص بموضع دون موضع أقول ويمكن الجواب بأن الآية صرحت بالتصريح

(قوله كما في الهداية) نهي الهداية على أن هذا الخلاف في الميتة أيضا فقال وقد قيل في الميتة والكوت روايتان والاصح أن الكل على الخلاف وجعل في الفتح ظاهر الرواية وجوب مهر المثل فيه ما قلناه في الظاهر أن النكاح معاوضة فالتمس على أني العوض يكون مستحقا لها والميتة كالسكوت لانها ليست (١٨٨) مالا عندكم فقد كرهوا وهو صحيح المصنف أن الكل على الخلاف وهو خلاف الظاهر

فشم النكاح والنجوس وأراد الميتة كل ما ليس بمال كالماء واختلف في قوله أو بغير مهر فقيل المراد به ما اذا بقيد اما اذا سكت عنه فانه يجب مهر المثل والاصح أنه لا فرق عنده بين نفيه والسكوت عنه كما في الهداية وفي فتح التنوير أن ظاهر الرواية وجوب مهر المثل عنه اذا سكت عنه مخالفا لما في الهداية لان النكاح معاوضة فالتمس على نفيه بكون مستحقا لها والواو في قوله وهذا جائز للحال وقوله فله مهر جواب للسئلة وضحا في غاية البيان لأن من أدعى أنه حرق النكاح لا يستثنى وقيد المصنف بالمهر لان بقية أحكام النكاح ثابتة في حقهم كالسليمين وجوب النفقة في النكاح ووقوع الطلاق والعدة والتوارث بالنكاح الصحيح كالسليمين وثبوت خيار البلوغ وسرعة نكاح المحرم والمطاعة ثلاثا كما في التبيين وظاهره انتمت في عليه واما الكفاءة ففي الخاتبة ان النسية اذا زوجت نفسها بهار جلا لم يكن لوليها حق الفسخ الا أن يكون أمرها ظاهر بان زوجت بنت ملكهم أو جبرهم نفسها كنساء أو دباغتهم أو قطعت من مهرها نفسها فاحشا كان لا وليا لها ان يطالبوه بالتبليغ الى تمام مهر المثل أو يرضخ اه وقائدة عدم المهر في هذه المسائل اما لو أسلمها أو أرقعا أو أحدهما البينا لا يحكم به ومستلة خطاب الكفار ونفاسيلها أصولية لم تذكر عن أبي حنيفة وأصحابه وانما هي مستنبطة ونماه في كتابنا المسمى بآداب الأصول (قوله ولو تزوج ذمي ذمية بخمرا أو خنزير عينا فأسلمها أو أسلم أحداهما أو خنزير وعي غير العين لها قيمة الخمر ومهر المثل في الخنزير) بيان لما اذا أسلمها أو مال عندهم وليس بمال عنه تار حاصلا ان التسمية بحميح جعلها المسمى فان قبضته صح وان لم يقبض حتى أسلمها أو أسلم أحداهما فوعلي وجهين اما أن يكون ذلك المسمى معينا أو غير معين فان كان معينا فليس لها الا هو قيميا كان أو مثليا وان كان غير معين فلها القيمة في المثل ومهر المثل في القبيى وهذا كله عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف لها مهر المثل في الوجهين وقال محمد لها القيمة في الوجهين وجه قوله اما ان القبض مؤ كذا لك في المقبوض فيكون له شبه بالمعد فمتنع بسبب الاسلام كالعقد وصار كما اذا كانا بغير أعيانهما وأما اذا التحقت حالة القبض بحالة العقد فأبو يوسف يقول لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذلكنا ومحمد يقول بحقت التسمية لكون المسمى مالا عندهم الا انه امتنع التسليم فلا سلام فيجب القيمة كما اذا هلك العبد المسمى قبل القبض ولأبي حنيفة ان الملك في الصدق العين يتم بنفس العقد ولهذا يملك التصرف فيه وبالقبض ينتقل من ضمان الزوج الى ضمانها وذلك لا يتنع بالاسلام كاسترداد الخمر المعصوب وفي غير العين القبض موجب ملك العين فمقتضى بالاسلام بخلاف المشتري لان ملك التصرف انما يستفاد فيه بالقبض واذا تعذر القبض في غير العين لا تجب القيمة في الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون أخذ قيمته كاخذه عينه ولا كذلك الخمر لانه من ذوات الامثال الا ترى انه لو لم يجرى بالقيمة قبل الاسلام لم يجز على القبول في الخنزير دون الخمر ولو لم يجرى قبل الدخول بها فن أوجب مهر المثل أوجب للمتعة ومن أوجب القيمة أوجب نصفها في العاية ويرد على هذا ما لو اشترى ذمي دارا من ذمي بخمرا أو خنزير وشقيها بمسلم بأخذ بالشفعة بقيمة الخمر والخنزير فلم يجعل قيمة الخنزير كمينه ولم يجب عنه بشئ وأجاب عنه في التبيين ان قيمة الخنزير بما كانت كون كمينه ان لو كان بدلا عن الخنزير كما في مسئلة النكاح اما لو كان بدلا عن غيره فلا في مسئلة الشفعة قيمة الخنزير بدل عن الدار

(قوله وفي مسئلة الشفعة الخ) قال في الخواص السعدية ذلك أن تقول كذلك فيما نحن فيه بدل عن البضع وانما صير اليه للتقدير بها فإتأمل بجوابه يظهر من تقرير فاضل في شرح الجامع الصغير قال في المهر وأقول لا سلم اما هنا بدل عن منافع البضع اذ منفعه اما قولت بالخنزير وبالاسلام فعدو أخذ القيمة لماصر قصير الى مهر المثل اه قلت والذي قرره قاضيخان ولو تزوج ذمي ذمية بخمرا أو خنزير عينا فأسلمها أو أسلم أحداهما الخمر والخنزير وفي غير العين لها قيمة الخمر ومهر المثل في الخنزير هو قوله ولان قيمة الخنزير لها حكم عين الخنزير ولهذا لو أنها بقيمة الخنزير قبل الاسلام أجبرت على القبول فكان وجوب قيمة الخنزير من موجبات تلك التسمية والاسلام يقرر حكم التسمية فانما يستوفى بعد الاسلام ما ليس من موجبات تلك التسمية وهو مهر المثل اما قيمة الخمر ليست من موجباتها

فتستوفى بعد الاسلام اه والذي يظهر من هذا التقرير ان الجواب يؤخذ من قوله ان قيمة الخنزير لها حكم عينه وانما من موجبات التسمية ففيه منع لكون المصير اليه التقدير بها بخلاف مسئلة الشفعة فان القيمة فيها ليست من موجبات التسمية ومحيطة فخطا الفرق هذا تأمل وعليك بالتأمل في جواب النهر ويمكن أن يكون هذا ايرادا وارجع الى سامري في باب العاشر آخر ان كذا عند

حتى لو أضعفت امرأة صبياً حرم عليه زوجة زوج العذر الذي نزل لبنها منه لأنها امرأة أبيه من الرضاغة
ويحرم على زوج العذر امرأة هذا الصبي لأنها امرأة أبيه من الرضاغة وقدر عمره نحو الوفاة وهذا يشمل
عدة أقسام كبت الاخت مثلاً تشمل البنت الرضاغة للاخت النسبية والبنت الفسقية للاخت
والبنت الرضاغة للاخت الرضاغية اهـ ولم يستثن الصنفين عائشاً واستثنى في كتاب الرضاغة وأم أخيه
وأختاً بنهر سفيان أن شاء الله تعالى أنه لا حاجة إليه عند المحققين لأن المعنى الذي لا جله حرم في النسب لم
يكن موجوداً فيه ما استثنى به شام أحد عشر من صورة ترجعها في قوله
'يفارق النسب الارضاغ في صورة' كما نافلة أو جبد الولد
وأعم وأخت ابن وأم أخ * وأم خال وعمة ابن أعمه

أن كل واحد من هذه السبع إما أن يكون للمنفك رضاعاً أو المضاف إليه نسبياً، وحكسه أو كل منهما رضيعاً فيجوز له نكاح أم غير رضيع أو سواء كانت الأم رضاعية وحدها أو نسبياً وحدها أو كل منهما رضيعاً وكذلك بقية الصور (قوله والجمع بين الاختين نكاحاً ووطاً بذلك عين) بيان للنوع الرابع وهو الجمع بين المحرم أم الأولى فلقوله تعالى وأن تحجموه وآتين الاختين وأما الثاني فلحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجتمع من ماء وفي رحم اختين وليس حرمة الجمع بينهما لقطع الرحم لما في الميسر ولا يجمع الرجل بين اختين من الرضاعة ولا بين امرأة وابنة اختها أو ابنة اختها وكذلك كل امرأة إذا تزوجت من الرضاعة فلا تصل إلى التي يمتان كل امرأة إن لو كانت أحداً من هذه أو الأخرى أنى لم ير ذلك كأن يتزوج الأنثى فانه يحرم الجمع بينهما بالقياس على حرمة الجمع بين الاختين فكذلك من الرضاعة وتبين بهذا أن حرمة هذا الجمع ليس لقطع الرحم فانه ليس بين الرضيعين رحم وحرمة الجمع بينهما ثابتة اهـ وسبق في حديث برده فلو قدمه واحمة الجمع على قومهم والكل رضيعاً كان أولى كالأخت. وتفرع على عدم الفرق بين الاختين نسباً ورضاعاً لو كان له زوجتان رضيعتان أرضعتهما

أجنبية فسد نكاحهما المراد بالنكاح في المختصر العقد وقوله بلاك بين متعلق بأوطه فأذا دبتور
الجم بينهما ما كان بدون الوطه **(قوله فلا تزوج أختك أنت الموطوءة)** أي لما واحدة منهما ما حتى يبيعهما
ان لشئتين أحدهما صحة نكاح الاخت مع كون أختها موطوءة فلا يحل للابن لعدو من أهل مضافا
الى محله وأورد عليه ان المنسكوحة موطوءة حكايما عتراضكم فيصير بالنكاح جامعاً لموطوءة مكروه واطل
وجوابه ان لزوم الجمع بينهما وطأها كائناً بغيره لان يسده ان الله فلا يضر بالصحة وجمع من الوطه
بعد هذا التقييد ما ذكره اطلاق في الاث المذروعة فشملاً ما ذاك كانت أمناً وسرة ناهية محرمة وطه
واحدة منها حتى يبيعهما لان الوطء جامع المنسكوحة يصير جامعاً بينهما وطأ حقيقة ولو جامع الملوكة فيصير
جامعاً بينهما حقيقة وحكايما المراد بالبيع ان يحرم الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب حينئذ يثبت
المنسكوحة لعدم الجمع كالبيع كذا أو بعضاً والتزويج الصحيح والبيع مع التسليم والاعتاق كلاً أو بعضاً
والكتابة وأما التزويج الفاسد فلا عبرة به الا اذا دخل بها فتحرم حينئذ الموطوءة لوجوب العدة
عليها فاحذر حينئذ المنسكوحة وكذا المراد بالتزويج في المختصر النكاح الصحيح فلا تزوج الاخت
سكاً قاسداً لم تحرم عليه امت الموطوءة الا اذا دخل بالمنسكوحة فحينئذ تحرم الموطوءة لوجوب الجمع
بينها حقيقة ولا يؤثر الاحرام والحيف والنقص والصوم وكذا الرهن والاجارة والتدبير لان فرجها
يحرم بهذه الاسباب كذا في التبيين من فصل الاستبراء واذا عادت الموطوءة الى ملكه بعد الاخراج
وإواء كان يفسخ أو يبرأه جديداً على وطء واحدة منهما حتى يحرم الامت على نفسه بسبب كما كان
ولا يطلق في الامت فشملاً أم الولد بكفي غاية البيان وقيد بكونها موطوءة لان لا يمكن وطئها جازله وطء

النزويج الفاسد فلا عبرة به) قال الرملي أي تزويج أمته لرجل تزويجاً فاسداً لا عبرة به ما لم يدخل بها الزوج

(قوله) وسيأتي حديث
 (قوله) أي يأتي عند قول
 المصنف وبين أمر آيين
 حديث رد ما ذكره في
 المتوسط من أن حرمة الجمع
 ليس لتفطية الرحم والجناب
 عن قوله فإنه ليس بين
 الرضعيين رحم (قوله)
 وأورد عليه أن النسوة
 موطوءة أحكاماً أي بدليل
 ثبوت نسب ولها مجرد
 العقد حتى لو ترك مع مشرك
 مفرقة ثبت نسب أولادها
 منه (قوله) فيصير بالنسب
 جامعاً لها) أمّا النسوة

وَالْجَمْعُ بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ لَكَامَا
وَدُخَانُ بَيْتِكَ بَيْنَ فُلَانٍ وَفُلَانَةٍ
أَخْتِ أُمِّهِ الْمَرْغُوطَةُ لَمْ يَطْأُ
وَاحِدَةً مِنْهُمَا حَتَّى يَبْلُغَهَا

فله اخلا وأما في الأمانة فلان
حكم الوطء الدار قائم حتى
يذهب عنه راداة يميها
استبرأها كذا في النور
(قوله) والمراد بالبيع انه
بحرم الوطوءة على نفسه
بسبب الخ) قال في النور لم
أرني كلامهم مالم يابها ايضا
فاسدا أو زوجها كذا في
وقضت والظاهر انه يحل
وطء المنكوحه اه قالت
وهذا بناء على ان الحبوة
لفاسدة عقيد الملك بالقبض
وهو الذي به يقتضى كفاي
الدور وغيرها على خلاف

بما أختار الله من رسله

(قوله) اذ لو كانتا مختلفين بقضى لكل واحد منهما مهر (كذلك) كمالا زلي والسكاح وفي شرح الشيخ اسمعيل عن البغوية
وهذا اختاف لما في السكاح والكفاية وهو ان لها الاقل من نصي للمهرين (٩٧) لان فيه يقينا اه قال الشيخ اسمعيل

والاحتياط القضاء بما في
السكاح والكفاية لان
الاول مطروق باختم
فكان قضاء بمقتضى
اه وقد فصل في الدرر
فقال وان احتلما أى
مهما هما فان عدا فلنكح
ربع مهرها والا فلنكح
واحدة نصف أقل المسميين
واعترضه بحضرة ان قوله
فلكل صواب فلهما وبان
ماد كره من التمهيل لم
يوجد في شيء من الكتب
قال الشيخ اسمعيل
والظاهر ان المصنف اراد
ان يوفق بين ما وقع في
ولهما نصف المهر بين
امرأتين أبة فرضت
ذ كرا حرم السكاح

التبيين وبين ما وقع في
السكاح وغيره بان الاول
فيما اذا كان ماضي لكل
واحدة منهما بينهما معلوما
كالمصنف لما عاظمه والاعلم
واحدة والثاني فيما اذا كان
معلوما كذلك بان يعلم
انه سمي لواحدة منهما
خمسائة والاخرى ألفا الا
انه نسي تعيين كل منهما
لكن سياق ما في السكاح
والكفاية لا يؤدي
إحصاءه فيما أشير الى حله
عليه ولا قيل لو حمل على

لربل واحد زوجت نفسى منك بكذا وتزوج السكاح منهما معا قبل الزوج نكاح احدهما فوجاز
لعدم الجمع من الزوج وأما من الاختين فلان كل واحدة زوجت نفسها على حدة ولا ولاية لاحدهما
على صاحبتها حتى ينقل كلام كل الى الاخرى ولو بدأ الزوج فقال تزويجتكما كل واحدة منكما بالف
فقال احدهما رضيت وأيت الاخرى فنكحهما باطل لوجود الجمع في انتخاب بينهما في احدي
شعري العقد وانه كافى للفساد الا ترى ان رجلا لو قال خمس نسوة قد تزويجتكن على ألف فقالت
احدهما رضيت لا يجوز نكاحي لوجود الجمع من جانب الزوج فقبله به أن الجمع في احدي شعري
العقد يوجب الفساد كالجمع في شعري العقد اه مع بعض اختصاره (قوله) وله ما نصف المهر) لانه
وجب للاولى منهما وانعدمت الاولى للجهل بالاولية فيصرف اليها ما طلقه وهو مقيد بارتعاف قود
كما قالوا الاول ان يكون المهر مسمى في العقد فالقول بكن مسمى وببنت مئة واحدة طمأ بديل نصف المهر
وتركه اعطاء على ما يصرح به في باب المهر الثاني أن يكون مهر امرأتهما بين اذ لو كانتا مختلفين بقضى
لكل واحدة منهما مهر واحد او لاحد على التقيد به لانه لم ينقل وله ما نصف المهر على السواء حتى يرد
عليه ذلك الثالث أن يكون قبل الدخول اذ لو كانت العرة عند الدخول يجب لكل واحدة المهر كاملا
لانه استقر بالدخول فلا يسلط منه شيء ولا حاجة الى التقيد به لان نصف المهر حكم الفرقه قبل الدخول مع
انه مشكك بل اذا كان بعد الدخول فانه بقضى به مهر كامل وعقر كامل ويجب حله على ما اذا اتحد المسمى
لهما قدرا وجبنا ما اذا اختلفا فبنته راجب عقر اذ ليست احدهما أولى بجمعها ذات العقد من
الاخرى لا مفرع الحكم باسم الموطوءة في النكاح العائد الرابع أن تدعى كل واحدة منهما انها الاولى
ولا بد منها اما اذا قالنا لا يرى أى السكاحين اول لا يقضى لهما بشئ لان المتضى لا يجوز وهو يمنع
مصلحة القضاء كمن قال لرجلين لاحد ماعلى ألف لا يقضى لاحدهما بشئ الا أن يسلطها بان يتقاع على
أخذ نصف المهر منه فيقضى طمأ به وهذا القيد الرابع زاده أبو جعفر الخدواني فظاهر الهداية تضعيفه
لكنه حسن بسدفع به قول أبي يوسف انه لا يثنى لهما لجهة اللفظي له والمروى عن محمد من وجوب مهر
كامل لهما لا قرار الزوج يجوز نكاح احدهما بعد لاسنائه اذ ايجاب الكس مع تحقق عدم لزومه فان
إيجاب كماله حكم الموت أو الدخول حقيقة أو حكما وهو مقفود في التبيين وكل ماد كونا من الاحكام
بين الاختين فهو واحد الحكم بين كل من لا يجوز جمعه من المحارم (قوله) بين امرأتين أبة فرضت ذ كرا
حرم السكاح) أى حرم الجمع بين امرأتين اذا كانتا بحيث لو قدرت احدهما ذ كرا حرم السكاح
بينهما أيهما كانت المقترنة ذ كرا كالجاء بين المرأة وعمتها والمرأة وأختها والجمع بين الام والياف نسب
أورضا فالحديث مسلم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنتها خبيها ولا على ابنتها وهذا
مشهور ويجوز تخصيص عدم النكاح وأحل لكم ما وراء ذلك به ويدل على اعتبار الاصل المذكور
ما ثبت في الحديث برواية الطبراني وهو قوله فانكسك اذا فطمت ذلك قطعتم أرحامكم ولرواية أبي داود نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تنكح المرأة على قرابتها اختاقة القطعية فارجب تعدى الحكم المذكور
الى كل قرابة يفرض وصلها وهو ما تضمنه الاصل المذكور فيتنخرج عليه حرم الجمع بين عمتي وخالتين
وذلك أن يتزوج كل من الرجلين أم الآخر فيولد لكل منهما بنت فتكون كل من البنيتين عمة لآخرى
أو تزوج كل من الرجلين بنت الآخر يولد لهما بنتان فكل من البنيتين خالة لآخرى وبما قرر علم
إن العلة خوف القطعية وظهر به ضعف ما تضمنه عن المصنف من أن العلة ليس ذلك اذ قرابة بين

اختلاف الرواية لكان أولى (قوله) مع انه مشكك) قال الزلي أى إيجاب مهر
لكل واحدة منهما وقوله ويجب حله أى حل القضاء بمهر كامل وعقر كامل

عدا لاجارة ولا يوقف اذا ذاك اه (قوله بخلاف الخلع على رقية المأذونة الدبونة) أي لو خلع المولى أمته على رقبته اتباعا في الدين وبينه
بدن العرما، وتنع بعد اعتق ان لم يصل من ثمنها حتى (قوله كن الشرط باطلا) بخلاف ما ساقى عن الفتح من انه عند عيب الوقت يملكه
لا يفرم من محنته ووجوده متعلقه بخلاف

لا يتناول في حق اتها الاذن به ولم أره صريحا (قوله ولو زوج عبدا مؤذونا امرأة مسح وهي اسوة
العرما في مهرها) اما لصحة فانها تنبئ على ملك الرقية وهو باق بعد الدين كاهو وقيل للمصاح لم المهر
لان وجوبه حكم من أحكام السكاح فقد وجب بسبب لامر له فشا بهدين الاستسلاك وصار كل ريش
الدينون اذا تزوج امرأة فله مهر مثلها اسوة العرما أو اذا باسوة المساواة في طلب الحق بأن تضرب على
في ثمن العبد بهرها ويضرب العرما فيه على قدر دينهم وأشار بقوله في مهرها دون أن يقول في المهر
الى ان مساواتها لم يتجاوز فيها ذاك المحسنى قدر مهر النسل أو أقل اما اذا كان أكبر من مهر النسل
وهو ما ساقى بهم في قسره والرائد عليه يطالب به بدستاء العرما كدين الصحة مع دين المرض وقد علم
من كتاب المأذون ان الدينون تتماق بما في يده ورقته فتوى الدينون شوامته يملك حكم حادثة وهي ان
المأذون اذا مات في يده كسبه وعلاؤه مهر زوجته قطاها كمالهم ان المهر يوفى من كسبه بعد موته كاي قضي
الدينون منه بعد موته وليس للمولى الاختصاص به كما صرح به في المحيط في مسئلة الدينون ولم يصرح بالمهر
وقد علم حاله ما لا فرق وقد أجيب بذلك فقامت عنه عن الفرائض من أن المهر والسفقة يسقطان
بموت المندمجول في المهر على العبد المحجور عليه والمأذون الذي لم يترك كسبا كالاغتني والتمخيص
الخامع لو تزوج المأذون على رقبته بادن المولى صح والمرأة اسوة العرما قال الشارح يضرب ولاها
معهم بقدر رقية العبد بخلاف الخلع على رقبته في الخلع والصلح عن دم العبد لا مشاركة للعرما وأما طينة
العتق كما لو قتل عمدا صلح المولى على رقبته في الخلع والصلح عن دم العبد لا مشاركة للعرما وأما طينة
خطا فان عد المولى أو التزيم فهو متطوع وان اتفق على دفعه مملكة الى الخيانة مشغولا بدينه والعرما
يبيع وأشد منه فلو فقام مأذون مدينون عيسى مثله فاختار أو ادفعته اتقتل نصف دين البقيوة الى القاتل لكن
اذا بيع العاق للعرما بدى بدينه فان فضل من ثمنه حتى قضى نصف الدين المنقول اليه من المفقود
وتعافى في التامخيص (قوله ومن زوج أمته لا يجب عليه تبوئها فتخذه ويوطؤها الزوجان غفر)
لان حق المولى في الاستخدام باق والتبوة باطل له فلما لم يرقه يقال للزوج استوف منافع البيع اذا
قدرت لان حقها ثابت فيها وفي المحيط متى وجد فرصة وفرغها عن خدمة المولى ليلا ونهارا يستخرج
بها اه وظاهره انه لو وجدها مشغولة بخدمة المولى في مكان خال ليس له وطؤها وانما يجوز له اذا لم
تكن مشغولة بخدمة المولى ولم أره صريحا أطلق الامة فيشمل الفقة والمذبة وأم الولد فالحق في هذا
الحكم سواء ولا تدخل الكتابة قرينة قوله فتخذه ماى المولى لان المكتبة لا يملك المولى استخدامها
فلذا تجب السفقة لها بدون التبوة بخلاف غيرها فانه ان برأ حاملا مع الزوج وجبت السفقة والافلا
لا يهاجر اء الاشخاص وأشار باطلاق عدم وجوبها الى انمو بواها معه مزلا ثم بدله ان يستخدمها
له ذلك لان الحق باق لبقاء الملك فلا يستطابشوبة كمالا يستط بالسكاح والى انه لو شرط تبوئها
للزوج وقت المقد كان الشرط باطلا لا ينع من أن يستخدمها لان المستحق للزوج ملك الحق لا غير لان
الشرط لو صح لا يخلو من أحد الامرين اما ان يكون بطريق الاجارة أو الالاعز فلا يصح الاول لانه
المدة وكذا الثاني لان الالاعز لا يتعاق بها التزوم فان قلت فالفرق بين هذا وبين أن يشترط الحر
للتزوج بأمة فربل حرية ولاده حيث لم يرض الشرط في هذه وتثبت حرية ما يأتي من الاولاد وهذا أيضا

المراء من قوله يجب الوقت
به اه واجب ديانة لافاء
يبحث لا يصبر حقا لتزوج
قتل (قوله وبين أن
يشترط الحر العزج)
كذا في الفتح وظاهره
ان العبد ليس كذلك مع
ان ما يأتي حار فيه تأمل ثم
وأبى في شرح المقدسي
ما نه فرغ جعل محمد ولد
العبد المروورسا بالنيسة
كولد الحر المروور لان
السبب للموجب لحرته
ولو زوج عبدا مؤذونا
امرأة مسح وهي اسوة
العرما في مهرها ومن
زوج أمته لا يجب عليه
تبوئها فتخذه ويوطؤها
الزوجان غفر
المرور واشترط الحرية
عند السكاح وذا يثبت حق
في الرقيق كالحر وكما يحتاج
الحر الى حرية الولد فكذا
المسكوك بل حاجته أظهر
اذا بما يتطرق له بحرية
مع توضيحه اه لا عبرة
بحرية الزوج ورق في فرق
للولد المتبرج باب الام
وسقط اعتبار رقتها حتى
الولد بعد اشتراط الحرية
اذا كان الزوج حرا فكذا

لو كان عبدا وحكما يركب لانه خلق من ماء رقية بين لفرع الولد من الأصل ويصف بصفته
فلا تثبت الحرية لولده من غير عتق وأما اذا كان الزوج حرا فحرية الولد تثبت باساق الصحابة بخلاف القياس وتحميه فيه والطاير ان في العبارة
بعضها والذي في الحاية والخلاصة وغيرهما التبرج بربل وهو شامل للحر والعبد

(أوله لأنه لو لم يكن للمرأة في الدبر) قال السكاكي رحمه الله تعالى ما لو لاط بفلان لا يوجب ذلك حرمة عند عامة العلماء إلا عند أحد الأوزاعي
 فان تحريم الماهرة عند مباحة يتعلق بالمواصلة حتى تحرم عليه أم الفلانة ويقتضيه اه وفي النكاح والجماع في الدبر لا يوجب حرمة الماهرة توبه
 أخذ بعض من شاخته أو قبل بوجها به كان يفتي شمس الأئمة الأوزاعي لا يمس وزيادة قل صاحب الشريعة وما ذكره محمد وأصبح لعدم
 افتقارها إلى الجزئية (فرع) قال السكاكي أي تمام آيتين المرأة في دبرها حرام لجماع الفقهاء وما روى ابن عبد الحكم عن الشافعي أنه قال
 لم يصح نكاح من لم يمسها عليه وسلم والقياس أنه حلال قال الربيع كذب ابن عبد الحكم فان الشافعي نص في سنة كتب
 على نكاحه وروى عن مالك تحريمه وبعضهم جعل ما روى عنه قولاً فديماً والعراقيون لم يثبتوا الزولية عن مالك وما به البعض غير ثبت
 كذا في شرح الوجيز اه من لم يمس على الزماني (قوله وهو الأصح) في الفتاوى البرزلية لا بأمراته أو بدنها لا تحرم الأم والبنت
 وذكر شمس الإسلام أنه يفتي بالحرمة احتياطاً جداً يقول بعض الكتاب (٩٩) (قوله ان الوطء في المستثنى حقه أن يكون

سبباً للحرمة كالسبب
 بشهوة اه) كذا في بعض
 النسخ وفي عامتها ان الوطء
 في المستثنى وإن لم يكن
 سبباً للحرمة فالسبب بشهوة
 سبباً بل الموجود داخ
 (قوله وطء ان العلة وطء
 سبب للسود اه) قال
 المقدسي فيما نقله عن يرويه
 انه منتقل لطلاق الصغيرة
 لا يتخذ بالتالي لا تنهى
 فيلزم عليه ان وطء مطلق
 الصغيرة لا يوجب الحرمة
 اه وفيه نظر لان وطء
 الشهوة سبب للولد لانها
 في سن البلوغ لا ياتي من
 أن مادون تسع لا تكون
 مشبهة على المفتي به والمعتمد
 أيضا في سن البلوغ تسع
 (قوله وقد يقال انها دخلت
 تحت حكم الاستنشاء اه)

لانه لو لم يكن للمرأة في الدبر فانه لا يثبت حرمة الماهرة وهو الأصح لانه ليس بمثل المحرم فلا
 يلحق بالمولود كما في الصغيرة وسواء كان مصياً أو امرأة كافي غاية البيان وعليه الفتوى كما
 في الواقيات ولانه لو وطئها فافتاها لا تحرم عليه أمه لعدم ثبوت كونه في الفرج اذا حبل وعلم
 كونه منه وأورد عليهم ما ان الوطء في المستثنى حقه ان يكون سبباً للحرمة كالسبب بشهوة سبب
 طاهر الموجد وفيه ما أقوى منه وأجيب بان العلة هي الوطء السبب للولد وثبوت الحرمة بالسبب ليس
 الاكسونه سبباً لهذا الوطء ولم يتحقق في صورتين وليقيد انه لا بد ان يكون بنسب حائل يمنع وصول
 الحرارة فلجامعه بالحرمة على ذلك لا تثبت الحرمة كافي اختلاصة وليقيد ان الوطء لا بد ان يكون
 مشبهة أو ما ضل ان الزنا وطء مكافئ في قبل مشبهة خال عن الملك وشبهته فلجامع صغيرة لا تنهى
 لا تثبت الحرمة وعن أبي يوسف ثبتها قياساً على الجوز والشوهار وطء ما ان المقدر سبب للولد وهو
 متبني في الصغيرة التي لا تنهى بخلاف الكبيرة ولو وقع كذا وقع لبراهيم وذكرنا عليهم السلام
 قال في فتح القدير أنه أن يقول الامكان العقلي ثابت فيهما والمادي متبني عنهما فقسوا وبالقسمان
 على خلاف العادة لانوجب الثبوت المادي ولا يخرجان العادة عن الثاني اه وقد يقال انها دخلت
 تحت حكم الاستنشاء فلا تخرج عن الكبر ولا كذلك الصغيرة وليس حكم البقاء كالابتداء وفي الثانية
 وقال الفقيه أبو الليث ما دون تسع سنين لا تكون مشبهة وعليه الفتوى اه فأقاده لا فرق بين
 أن تكون سميئة أو لا وقد اختلف في المراجع بنت خمس لا تكون مشبهة احتياطاً بنت تسع فصاعداً
 مشبهة انفاً وقياً بين الخمس والتسع اختلاف الرواية والشافعي والأصح انها لا تثبت الحرمة وفي فتح
 القدير وكذا ان شرط الشهوة في ذلك حتى لو جامع ابن أربع سنين زوجة أبيه لا تثبت الحرمة وفي
 الصغيرة بخلافه وظاهر الاول انه يتم فيه السن المذكور طاهر وهو تسع سنين وكما يشترط كونها مشبهة
 للبروت الحرمة في الزنا فكذلك لثبوتها في الوطء الحلال لما في الاجناس لو تزوج صغيرة لا تنهى
 ففسلحها واطلقتها وانقضت عدتها وتزوجت بآخر جائز له تزوج بنتها واطلق في السن والنظر بشهوة

ما خذوه في الصغيرة حيث قال وفي الفتاوى مثل الفقيه أبو بكر عن قبل امرأة ثمانية وهي بنت خمس سنين أو تسع سنين عن شهوة قال لا تحرم
 على ابنه لانها غير مشبهة وان اشتهاها لا ينظر في ذلك قيل له قد كبرت حتى خرجت عن حد الاستبراء والمثلية بحال قال لا تحرم لان الكبيرة
 دخلت تحت الحرمة فلا تخرج وان كبرت ولا كذلك الصغيرة (قوله وظاهر الاول انه يتم فيه السن اه) قال في المهر علق في الفتح بعدم اشتهاه
 وهو يفيد ان من لا ينهى لا تثبت الحرمة بجماعه ولا يخاف ان ابن تسع عا من هذا بل لا بد ان يكون مرافقاً ثم رأيت في الثانية قال
 الصبي الذي يجماع مثله كالبالغ فلا واد هو ان يجماع ويشتهى وتنتهي للنساء من مثله وهو ظاهر في اعتبار كونه مرافقاً لابن تسع وبدل
 عليه ما في الفتح من المراهق كالبالغ وفي العزاة المراهق كالبالغ حتى لو جامع امرأة ما لم يمس بشهوة تثبت حرمة الماهرة اه قلت لكن
 في الوهبانية ومن هي مثل ابن تسع يشهوة به يحرم مهوراً ومن هو أكبر عزا ما بين الشبهة إلى العاقرية والقضية برقم برهان الدين قال
 ثم قال هي بنت امرأة بشهوة فان كان ابن خمس سنين ولم يكن يشتهى لنساء فلا تثبت حرمة الماهرة وفي ابن تسع أو سبع تثبت حرمة
 الماهرة بغيره مذهبنا بظاهر المرفعي الثاني هي قبلته امرأة أبيه أو على العكس بشهوة رأيت متصوفاً من الفقيه أبي جعفر ان كان الصبي

قوله أو بعد ولكن بال قبل العود أي يعزل في العود أيضا لأنه في حوائج مسكين عن الخانوق وهو ظاهر الإرادة ونقل عن شط الزيلعي
يدعي أن براد بعد غسل اليد كركوكان وجهه في احتمال أن يكون على رأس اليد كبقية منه بعد البول فزال باليد وبهذا يدعي ما يحتج
بعض المسألة من أنه يدعي أن يكون

قوله ويدعي أن يكون
سد المراتج الخ سطره في
النور بان لمعان ناعل نفسها
في اسقاط الولد قبل اكمل
الخلق كما سيأتي بشرطه
ومع سببه بالخوار أخرى
والفرق بين هذا وبين
كرهية العزل بغير اذنها
لا يفتي على تماثل ثم نقل
ما مر عن الخاتبة من قولهم
باباسة العزل لسوء الزمان
وقال وعلى هذا فيباح لها
سده (قوله وفي الخاتبة
الخ) قال في المهر قال ابن
وهان ومن الاعذار أن
ولو عقت أسة أو مكاتبه
خبرت ولو زوجها سرا

في ظاهر الرواية وعمم ما في غير هان الاذن لها وهو ضعف قيد بالامة أي أمة الغير لان العزل جائز عن
أمة نسبه بغير اذنها والاذن في العزل عن الحرمة لا يباح بغيره لانه حقه ما في الخاتبة ذكر في الكتاب
انه لا يباح بغير اذنها ولا في زمانها يباح لسوء الزمان قال في فتح القدير بعده فليست تهر من له الاعذار
مسما بالاذنها فادوضع المسئلة ان العزل جائز بالاذن وهذا هو الصحيح عند عامة العلماء لما في البخاري
عن جابر كنا نمنزل والقرآن ينزل وحديث السنن أن رجلا قال يا رسول الله ان لي جارية وأما عزل عنها
وأما كره أن تحمل وأنا تأثر بدماء يدر الجبال وان اليهود تحدث ان العزل الملوقة بالصغرى قال صلى الله
عليه وسلم كذبت اليهود ولو أراد الله أن يخلفه ما استطعت أن تصرفه وفي فتح القدير يتم بعض أجوبة
المشايخ الكراهة وفي بعضها عدها في المراجع العزل أن يجامع قاضيا بعد وقت الانزال نزاع فازل خارج
المرج اه ثم اذا عزل بالذن أو بغير اذن ثم طهر بها قبل حل نفيه قالوا ان لم يبدلها وعاد ولكن
بال قبل العود حل نفيه وان لم يبدل كذا روى عن علي رضي الله عنه لان بقية المني في ذكره يسقط
فيها ولذا قال أبو حنيفة قاضيا اذا اغتسل من الجنابة قبل البول ثم لم يخرج المني وجب إعادة الغسل كذا في
المراجع وفي فتاوى قاضيان رجل له جارية غير محصنة تخرج وتدخل ويعزل عنها المولى المجاهد بولده
وأكرهه انه ليس منه كان في سنة من نفيه وان كانت محصنة لا يسعه نفيه لأنه لم يعزل فيقع المأثم
في المراجع الخارج ثم يدخل فلا يعتمد على العزل اه وهذا في ضعف التفصيل المتقدم وأنه لا يجزى
التي مطلقا حيث كانت محصنة وأن جوازها مشروط بثلاثة عدم تحصيلها ووجود العزل منه وغلبة الطن
بأنه ليس منه وقديقال ان ما في المراجع بيان لحل غلبة الطن بأنه ليس منه فإذا كان قد عزل ولم يند غلب
على طنه انه ليس منه بشرط أن لا تكون محصنة وبه يحصل التوفيق ويبنى أن يكون سده المرأة فم
رجحها كاتفهم السامع الولد سرا بغير اذن الزوج قياسا على عزله بغير اذنها وفي فتح القدير ودل
يباح الاسقاط بعد الحل يباح ما لم يتخلق شيء منه ثم في غير موضع ولا يكون ذلك الا بعد مائة وعشرين
يوما وهذا يقتضي انهم أرادوا بالتخليق نفخ الروح والافوه وغلبة لان التخليق يتحقق بالشاهدة قبل
هذه المدة اه وفي الخاتبة من كتاب الكراهية ولا أقول بأنه يباح الاسقاط مطلقا فان الحرم اذا كثر
بيض الصيد يكون ضاملا لأصل الصيد فلما كان يؤخذ بالجزء ثم فلا أقل من أن يسلحه بها اه ثم هنا اذا
أسقطت بغير عذر اه وينبغي الاعتداع عليه لانه لأصلها يحيا ويقاس عليه والظاهر ان هذه المسئلة لم
تنقل عن أي خيفة صريحا ولما يعبرون عنها بصيغة قالوا والظاهر ان المراد من الامة في المختصر الفتنة
والدبرة وأم الولد وأم المكاتبه فيبني أن يكون الاذن به لان الولد لم يكن لاولي ولم أره صريحا (قوله
ولو عقت أمة أو مكاتبه خبرت ولو زوجها سرا) لقوله عليه السلام لم يرد حين أعقت ملكك ببعك
فاختارى فالتعليل لك البضع صدر مطلقا فيتعلم الفصلين والشافعي يتخلفا فيها اذا كان زوجها سرا
وهو صحيح بولاه يزاد الملك عليها عند العتق فيملك الزوج بعده ثلاث نكاحات فتملك رفع أميل
العقد فقل الزيادة والعلة المذكورة أعني ازدياد الملك عليها قد وجدها في المكاتبه لان عتقها فإذن
وطا لافه اثنتان وقد اختلفت الرواية في صحيح البخاري ومسلم في زوج بريرة فروى أنه كان سرا وروى
أنه كان عبدا ورجح أئمتنا الأولى لما في الاصول من انها مشبهة ورواية أنه كان عبدا نافية

الاسقاط بخولة في حالة العذر وأما لانتا ثم اتهم القتل اه وبما في النخيرة تبين انهم ما أرادوا بالتخليق الا نفخ الروح
وان قاضيان مسبق بمجر من النكح (قوله لان الولد لم يكن لاولي) قال حشئ مسكين هذا التعليل يقتضي أيضا عدم توقف العزل على
اذن المولى اذا اشترط الزوج حرية ولادة لانه لا ملك لاولي في الاولاد حينئذ لم أره (قوله فيتعلم الفصلين) أي ما إذا كان زوجها سرا أو

ماعد العرج وحيث فاطمات المصنف في محل التقييد كالأجنبي والميرة لوجود ذلك وقت عند المس والطهر حتى لو وجد ابغبر شهوة ثم اشتبه بعد الترك لا تتعلق به حرمة والنظر من وراء الزناج بوجوب حرمة المصاهرة بخلاف المرأة لأم لم يفرجها وانما رأى عكس فرجها وكذا لو وقف على الشطاف فنظر الى الماء فرأى فرجها لا بوجوب الحرمة ولو كانت هي في الماء فرأى فرجها هاشت الحرمة ولم يترك المصنف عند الشهوة لا اختلاف وقيل لابد من انتشارا لانه اذا لم يكن مشتبه او لا يشترط تحرك الآلة وصحة في المحيط والنعقة وفي غاية البيان وعليه الاعتماد صحيح الاول في الهداية وفي نسخة الاختلاف كقبي التخييرة فيلهم في الشيخ الكبير والعندين والذي ماتت شهوته فعلى القول الاول لا تثبت الحرمة وعلى الثاني تثبت فقد اختلف المتصحيح لكن في الخلاصة وبه في أي مما في الهداية فكان هو المذهب لكن ظاهر ما في التبيين وقم القديران ميل القلب كافي الشيخ والعندين اتفاقا ونحو الاختلاف فيمن يتأني منه الانتشار اذا مال بقلبه ولم ينتشر آتته وهو أحسن مما في التخييرة كالأجنبي وأطلق المصنف ولم يقيده المس والنظر بشهوة بغير الانزال لا اختلاف في هذا القول فقل بوجوب الحرمة في الهداية والصحيح انه لا بوجوبها لا به الا انزال تبين انه غير مضمحل الى الوطء وفي غاية البيان وعليه الفتوى فقد أطلق المصنف بضأن محل التقييد وأطلق في الامس والمهوس ليقيدانه لا فرق بين الرجل والمرأة فالمرأة عضو من أعضاء الرجل بشهوة وانظر الى ذكره بشهوة تثبت الحرمة وأطلق فيه ما يضاف في المس والنظر للمباحين والحرمين وأراد بحرمة المصاهرة الحرمات الاربع حرمة المرأة على أصول الرائي وفروعه وسباورضا وحرمة أصولها وفروعها على الرائي اسباورضا كقبي الوطء الحلال ويجعل لاصول الرائي وفروعه أصول للرأي بها وفروعها ولو قال المصنف بوجوب الحرمة لكان أولى لما في الغانية واذا جاز الرجل بامرأة ثم تاب يكون محرما لا به لانه حرمة عايه فكاح ابتها على التأييد وهذه ادليل على ان الحرمة تثبت الوطء الحرام وبما تثبت به حرمة المصاهرة اه وفي كشف الاسرار من بحث الهوى وبعض أصحابنا قالوا حرمة المصاهرة تثبت بطريق العقوبة كما ثبت حرمان الارث في حق القاتل عقوبة والاصل فيه قوله تعالى في طعن من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وعلى هذا الطريق يقولون الحرمة لا تثبت حتى لا تباح الخلوقة والمسافرة ولكن هذا فاسد فان التعليل لتعدي حكم النص لا اثبات حكم أو سوى النص عليه فان ابتداء الحكم لا يجوز ان يثبت بالتعليل والمقصود به حرمة ثابتة بطريق الكرامة فانه يجوز التعليل لتعدي تلك الحرمة لا لاثبات حرمة أخرى كذا في المسوط قلت وانما الاختار بعض مشايخنا هذا الطريق لان هذه الحرمة لما كانت بطريق الاحتياط كان الاحتياط في اثبات حرمة المناسكة والمسافرة والخلوة جميعا كما قالوا فاما اذا كان الرضا ثابتا بغير مشهور لا محل المناسكة والخلوة والمسافرة لا احتياط اه كلامه وفي الخلاصة قيل لرجل ما فعلت بأمر امرأتك قال جامعها بغير الحرمة ولا بصداق انه كذب وان كانا هاذلين والاصرار ليس بشرط في الاقرار بحرمة المصاهرة اه وهذا عند القاضي وأما ما ينسبوه بين الله تعالى ان كان كاذبا فبما أقر لا تثبت الحرمة كقبي التبيين واذا أقر بجماع أمها قبل التزوج لا يصدق في حقها فيجب كمال المهر للمسي ان كان بعد الدخول ونسخه ان كان قبله كقبي التبيين ايضا فان قلت لوقال هذه أمي رضاعا ثم رجع ونزوحا يصح فما الفرق بينهما ما جاب عنه في التبيين بأنه في مسألتي أخبر عن فعله وهو الجماع والخطأ فيه نادر فلم يصدق وهذا أخبر عن فعل غير وهو الارضاع فله الرجوع والتناقض فيه معقو كالمكاب اذا ادعى العتق قبل الكتابة وللمتعلقة اذا ادعت الطلاق قبل الخلع يصدق ان باقامة البيعة

(قوله لكن ظاهر ما في التبيين وقم القديران ميل القلب كافي الخ) قال في التبع ثم هذا الحدي حق الشاب أما الشيخ والعندين فقد هما محرران فلهذا زيادة تحركه ان كان منصرفا لا مجرد ميلان النفس فانه يوجد فحين لا شهوة له أصلا كالشيخ القاني ثم قال ثم وجود الشهوة من أحدهما كاف ولم يعدوا الحد الحرم منها في حق الحرمة وأقله تحركه التسلب على وجه يشوش الغاير (قوله ويجعل الخ) يعني اذا لم يكن الاصول منهما معا لما قال في منع الغاير وكذا أختنه أي وكذا أخت الرجل من الزنا وبنت أخيه وبنت أخته وأبنته منه بأن زنا أبوه وأخوه وأخته أو ابنة فاولادها فانها تحرم على الاخ والعلم والاحتال والجحد ومورته في هذه المسائل أن يرى بغير ويسمى حتى تادبنا كذا قاله الحكماء في شرح الهداية (قوله ولو قال المصنف توجب الحرمة لكان أولى الخ) قال في المسر لا يخفى ان الكلام في حرمة الكاح اه يعني فالاولى ما قاله المصنف ولكن لا يخفى انه لو عبر بالحرمة لما خرج الكلام فيه مع ما فيه من زيادة الفائدة

(قوله عني إلى سنة الماء) يعني من السخ بعد هذا الزمان المطاع إلى التوابع في ذلك يعنيها كما كان هذه السنة من قبله إلى سنة الماء، وحاصل وجوده واستنهاض (٢٠٤) (قوله تعالى كذا من وقت إلى وقت الدعوة) قال في التمهيد

ولم يدر حمل راحتي أعنتها وهو خمدل عن صورة المسنة فاعلمنا الغافل المتقن وبه تلك منافقها بغير فرق
الذي ذلنا من الرقة ثم تم اعزاز حاصل الخيارات في المسكاح خسة غير المذمومة والعق والبلوغ
واستعاض عن مالمثل برأى روج بغير كنف واخبر في الاخبار من الأولياء وبرز اختيار العنة والعصى
والحب **قوله** ومن وطئ أمه فولدت عنه بنت نسبته وصارت أم ولده وعليه قيمته لا عقرها وقبحة
ولدها لان لمولادة تلك مال انه ملحق بالبقاء فله تلك جارية بانه ملحق بالبقاء الى حياة الماء وحاصل
حقوقه مسئلة حرة في الابن اذا ولدت من الاب فادناهت وقصود لانها ما ان يصدق الاس أو يكذب
أو يدعي به أو يسكت وكل من الاربعه آمن تكون قبة أو مدبرة أو أم ولدها ومكاتبه وكل من الستة
عشر ما أن تكون كاهن أو يسوع بن أحسن أو ينة وبين أي بعير وكل من الخائنة والاربعين ما أن يكون
الأب أو لقلولايه أو لا غير ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه فلهذا يملك الجارية بانه
والامام بمر الفضة ثم هذا الملك يشت قبيل الاستيلاء على ملكه اذا المصنح حقيقة الملك أو يصدق
ذلك غير ثابت لا يدفعه حتى بحوره التزوج بها فلا بد من تقديمه فتيين ان الوطء يلقى ملكه فلا يبره
العقر وقبحة الولد وقدره والشافي يلزم المهر لانها سبب ثبات الملك حكاما للاستيلاء على الجارية
المشتركة أو بأدب اذ اقامت الامه الى انهاء املاكه فلا من وقت العاقل الى وقت الدعوة فلو حبلت في غير
ملكه أو به أو شره الابن عن ملكه ثم استرد هالم نصح الدعوة لان الملك انما يثبت بغير الاستيلاء
الى وقت العاقل فيستدعي قيام ولادة الملك من حين العاقل الى الملك هذا ان كذبه الابن فان صدق
هت الدعوة ولا يملك الجارية كاداد ادعاء جنبي ويعتق على المولى كل الجاني وأما ادائها انما سبها
لان فان كانت مشتركة بينه وبين أجنبي كان الحكم كذلك الا أنه ينصن لم يركه فذهب عقرها
لماره ولو كانت مشتركة بين الاب والابن أو غيره نجب حصه الشرى لك الابن وغيره من العقر وقبحة
اقبها اذا حبلت لعدم تقديم الملك في كاهلها انتفاء موجه وهو صيانة النسل اذا ما فيها من الملك بكني لصحة
لاستيلاء واذا صبح ثبت الملك في اقربا حكاما لا شرطا كذا في فتح القدر بروحي مسئلة عينية قاله
قاله يمكن لا واطع وهما لا يملكه عليه واذا كانت مشتركة لزمه وأطلق الامه وهي مقيدة بالثقة بقرينة
قوله وعليه قيمتها لان القابل للاستقال من ملك المولى الفتنة فقط يخرج عن هذا الحكم المدبرة
أم الولد والمكاتبه فولد على والمدبرة ابنة أو ولد أم ولده المثنى من جهة الابن أو ولد مكاتبته الذي ولدته
الكتابة أو قبها لا تصح دعواها لا يصدق الابن كذا في المحيط وقبحة ابنته لانه لو وطئ جارية
سما أنه أو ولد واحد فولدت وادعاه لا يثبت النسب ويقرأ عنه الحد للشبهة فان قال أحلها المولى
يثبت النسب الا ان يصدق المولى في الاحلال وفي ان الولد منه فان صدق في الاخرين جميعا ثبت
نسب والا فلا وان كذبه المولى ثم ملك الجارية يومان الدهر ثبت النسب كذا في الخاتبة وفي الفقيه وطئ
جارية بأمه فولدت منه لا يجوز بيع هذا الولد ادعى الواطئ الشهوة ولا لانه ولد له ولده فبعثت عليه حين دخل
ملكه وان لم يثبت النسب بين زنى بجارية غيره فولدت منه ثم ملك الولد يعتق عليه وان لم يثبت نسب
نه اه وأطلق في الابن فشمك الكبير والصغير كذا في المحيط وقبحة ابنته لانه لو وطئ أمه ابنته ولم يحبل
به لم يحرم عليه وان كان لا يبعد ولا يملكها ولم يوطئ عقرها بخلاف ما اذا حبلت منه فانه يثبت ان الوطء
لا لا التهم بملكه عليه ولا يصدق في الستين أما اذا لم تلد منه فطاهر لانه لو وطئ وطأ سراً في غيره ملكه

نظر إلى اه فلتسميه
فولدت له بنتاً على اسم الان
وه ماوا لاصافة الى الاس
فتأخرت على ملكه وانعوت
هذه الولادة لا مالة
شرب من الماء فبعد ذلك
ماذ كرم تأمل (قوله فان
صدق لي) قال في التمر
المذكور في الشرح وعليه
حزى في فتح القدير وغيره
انه لا يثمر طي صنف ادعوى
الشبهة ولا تصدق الابن
اه اقول وبأني التصريح
به من المؤلم اسكن ذلك

ومن وطني أمة الله فولدت
فدعاهت بنت سببه وصارت
أم ولده وعليه قيمتها
لا عقرها وقسمه ولدها

فبإذالم يخرج عن ملك
الابن ولا يبقى ماها لانه
فما اذا خرجت عن ملكه
ولو كان نصيب الابن غير
شرط مطلقا لم ينسب قائدة
لاستراط عدم خروجها
عن ملك الابن مع انفسد كور
في التمتع والتبني أيضا
وكان صاحب البر فهم ان
قوله هذا ان كذبه الابن
الخ راجع الى أصل المسئلة
وليس كذلك بل هو راجع
الى ما اذا خرجت عن ملكه
كذلك وفي الظاهر يقمن

المنع بشرط أن تكون الجارية في ملكه من وقت العلق إلى وقت الدعوة حتى لو علفت
فبأنها لا ين ثم اشتراها أوردت عليه بمبيع بقاء أو غير قضاء أو بخيار رؤية أو شرط أو بفساد البيع ثم ادعاه الأب لا يثبت للغير
الأداء صدقه إلا أن لم يثبت اه

الفصل لا يجوز بين من قال أنه مؤمن ان شاء الله تعالى لانه كافر ومقتضاه منع منا حجة الشافعية
وأختلف فيها هكذا قيل يجوز وقيل تزوج بينهم ولا يزوجه بنته وعالقه الزنا به بقوله تزيلاهم منزلة
أهل الكتاب وقد قدمنا في باب الوتر والنوافل إيضاح هذه المسئلة وان القول بتكفير من قال أنه مؤمن
ان شاء الله غلط ويجب حل كلامهم على من يقول ذلك شا كافي إيمانه والشافعية لا يقولون به فتجوز
المناكة بين الحنفية والشافعية بلا شبهة وأما المنزلة فمقتضى الوجه حل منا حكمهم لان الحق عدم
تكفير أهل القبلة كما قدمنا نقله عن الأئمة في باب الامامة وأما جريمة نكاحها محرمة وطلمها أيضا تلك
التي لا تليق بالسيدين المييب وجاعة لورود الاطلاق في سبيل العرب كوطاس وغيرها وهن مشركات
وعامة العلماء منعوا من ذلك لثلاثة فاما أن يراد بالنكاح الوطء وكل منه ومن المقعد بناء على التمسك
في سبيل النبي أو خاص في الضم وهو ظاهر في الأمرين ويمكن كون سببا أو طاس أسلمن وقدينا بالاسلم
لما في الخاتمة ونعمل بالموسية والوفعية لكل كافر الا المرند اه يعني يجوز تزوج اليهودي نصرانية
أو عيسوية وعكسه جائز لانهم أهل ملة واحدة من حيث الكفر وان اختلفت محلهم (قوله وحل تزوج
الكتائية) لقوله تعالى والمحسنات من الذين أتوا الكتاب أى العقاقع عن الزنا يا المنسب لان
العفة لهن شرط وعن ابن عمر انها التحل لانهم مشركه لانهم يعبدون المسيح وعزير او حل المحسنات في
الآية على من أسلم منهم وبالجملة وان المشرك ليس من أهل الكتاب للعطف في قوله تعالى لم يكن
الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين والعطف يقتضى المقابلة وفي قوله تعالى لتجدن أشد
البأس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا وفي التبيين تم كل من يعتقد دينه ما يابا وله كتاب
منزل كصف إبراهيم ونبي وزر بوراد وفيه ومن أهل الكتاب فتجوز منا حكمهم وأكل ذبائحهم خلافا
لشافعي فيما عدا اليهود والنصارى والمحجة عليه ما نلونا وفي فتح القدير الكتابي من يؤمن بنبي ويقر
بكتاب والسنة بمن اليهود أطلق المصنف الكتابية هنا وقيدناه في المستضي بقوله قالوا هذا يعني
الحل اذا لم يعتقد المسيح الحق اما اذا اعتقده فلا يراد به ما في بسوط شيخ الاسلام ويجب أن لا يابا كما
ذبح أهل الكتاب اذا اعتقده أن المسيح لله وان عزير أو الولاي تزوجوا نساءهم قبل وعليه الفتوى
ولكن بالنظر الى الدلائل يذنب انه يجوز الاكل والتزوج اه وحامله ان الذهب الاطلاق لما ذكره
شمس الأئمة في المبسوط من أن ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال بثالث ثلاثة أو لا إطلاق الكتاب
هنا والليل روي في فتح القدير بأن الفائل بذلك طائفتان من اليهود والنصارى اقرضوا لا حكمهم
مع ان مطلق لفظ المشرك اذا ذكر في لسان أهل الشرع لا ينصرف الى أهل الكتاب وان صح لغتنا
طائفة أو طوائف لما عدهم من إرادته به من عبس مع اتقضيه من لا بدعى اتباعه في ذلك كتاب الى آخر
ما ذكره وفي مراجع الدراية اختلف العلماء في ان افق المشرك يتناول أهل الكتاب والاصح ان اسم
المشرك مطلقا لا يتناول له للعطف في الآية ثم المشرك ثلاثة مشرك ظاهرنا واطنا كعبدة الاوثان
ومشرك باطننا لظاهرنا كالنافقين ومشرك معنى كاهل الكتاب في قوله سبحانه وتعالى عما يشركون
المراد بطلق الشرك وكذلك في قوله تعالى ان الله لا ينقر أن يشرك به فيتناول جميع الكفار وفي قوله
ولا تتكلموا للمشرك المراد به المشرك ظاهرنا واطنا وهو الوحي فلا يتناول أهل الكتاب والمنافقين
اه وأطلقه ايضا فشمس الكتابية الحرة والامة وافق الأئمة الاربعة على حل الحرة واختلقوا في حل
الامة كاسياني وهذا والإولى أن لا تزوج كتابية ولا يابا كل ذبائحهم الا لضرورة وفي المحيط يذكره
تزوج الكتابية الحرة لان الانسان لا يأمن أن يكون بينهم ما ولد فينشأ على طابع أهل الحرب
ويشغى باختلافهم فلا يستطيع السلب قلمه عن تلك العادة اه والظاهر انها كراهة تنزيه لان التعريفة

قال في التهر ولا يخفى ان وجوب تركهم وما يدعون لادالة فيه على القول بصحة ما ذكرنا واما ان لا يستلزم عدم ثبوت النسب منه اذ اقامت به لاقول من ستة أشهر والمذكور في المحيط وعليه يرى الشارع انه لا يثبت النسب لم يستلزم مبنى على عدم ثبوت النسب منه اذ اقامت به لاقول من ستة أشهر وقد عفل عنه في البصر اهـ قلت ولا يخفى ما فيه على التام لان صاحب الفتح يارفع الشايخ في التفرغ اذا جاءته به لاقول من ستة أشهر وقد عفل عنه في البصر اهـ قلت ولا يخفى ما فيه على التام لان صاحب الفتح يارفع الشايخ في التفرغ المذكور بان عدم ثبوت النسب لا يستلزم عدم ثبوت النسب فيمكن ثبوته مع عدم ثبوته ما في المحيط وجوز عليه الزايلي انما هو نقل لما ذكره المشايخ في خبر جوارحيت لم يقدروا على ان يثبتوا فيه وصاحب الفتح يجهل في الذهب كما مر فعارضه بما في المحيط عبرة مقولة ولما رأى صاحب البقرة (٢٠٨) ما ذكره لم يعارضه بما في المحيط وشرح الزايلي فثبت على الفقرة غير مسلمة (قوله

والقول في البدائع انهما لا يتوارثان اتفاقا) يخالف دعوى الاتفاق ما في القهستاني حيث قال لو لم يسلم بل ترقعا لينا لم يفرق بينهما معتقدين ذلك ويجري الارث بينهما ويقضى بالنفقة ولا يقط احصائه حتى يحد قاذفه وهذا عنده خلافا لما في كل من الاربعين كافي المحيط اهـ وفي سبب الامر ولو كانت محرمة فرق بينهما

للعلل التي لا يتوارثون سكاك لا يقران عليه كسكاك المحارم وهذا هو الصحيح ثم ان ما ذكرناه عن القهستاني يخالف ما نقله المؤلف عن الهداية من انهما لو ترقعا يفرق بالاجماع (قوله ثم ذكر بعدها انه يفرق) قال الزايلي وذكر في العاية معن بالي المحيط ان المطلقة ثلاثا لو طلبت التفرق يفرق بينهما

بطريق آخر وجب الحاقه به بعد كونه عن قرآن صحيح وبجوابه لاقول من ستة أشهر من الطلاق بما يغني ذلك فيلحق به وهم يفتلوا ذلك عن أي حقيقة يثبتونه ولا علمه بل اختلفوا ان قوله بالصحة بناء على عدم وجوبها فيتفرع عليه ذلك أولا فلا فلان ان يقول بصددها وثبت السبب في الصورة والمذكورة اهـ وقيد بكونه جائزا في ذمهم لانه لو لم يكن جائزا عندهم يفرق بينهما اتفاقا لانه وقع باطلا فيجب التبعيد وفي دفع القدر في زمان في المباشرة لزوم العدة اذا كانوا يستفدون ذلك لان المضاف الى ما بين الدورات لاني العدة واطاق في عدم التفرق بالاسلام فمثل ما اذا أسلمت والعدة منقضية او غير منقضية لكن اذا أسلمت او هي منقضية لا يفرق بالاجماع كافي للوسط ولم يذ كر عدم التفرق فيها اذا ترقعا النباله معلوم من الاسلام الاول (قوله ولو كانت محرمة فرق بينهما) أي لو كانت المرأة محرمة كالسكران القاضي يفرق بينهما اذا أسلمت أو أحدهما اتفاقا لان نكاح المحارم له حكم البطلان فيما بينهم عندهما كاذ كرنا في العدة وجب التعرض بالاسلام فيفرق وعنده له حكم الصحبة في الصحيح الا ان الحرمة تأتي بقاء النكاح ويفرق بخلاف العدة لاها بالاتفاقية ثم أسلم أحدهما يفرق بينهما بمرافعة أحدهما لا يفرق عندهم خلافا لما هو الرق ان استحقاق أحدهما لا يطل بمرافعة صاحبه اذ لا يثبت به اعتقاده اما اعتقاد المهر لا يعارض اسلام المسلم لان الاسلام يصار ولا يبدى عليه ولو ترقعا يفرق بالاجماع لان مراعاتهما كحكمهما هما كذا في الهداية فاذا دان الصحيح ان عقده على محرمة صحيح وقيل فليس وبائدة الخلاف تظهر في وجوب النفقة اذا طلبت وفي سقوط احصائه بالدخول فيه فعلى الصحيح يجب ولا يسقط حتى لو أسلم وقذفه انسان بعد مقتضى القول بالصحة ان يتوارثا والمقول في البدائع انهما لا يتوارثان اتفاقا وعمله في التبيين بان الارث يثبت بالنص على خلاف القياس فيما اذا كانت الزوجية مطلقة بسكاك صحيح فيقتصر عليه وعمله في المحيط بان نكاح المحارم في شريعة آدم لم يثبت كونه سببا لاستحقاق الميراث في دينه فلا يصير سببا للميراث في ديارهم لانه لا عبرة لدياتهم اذ لم يعتمد شرعا اهـ وقد يقال هل كان نكاح المحارم في تلك الشريعة سببا للوجوب النفقة فالحاصل ان في نكاح المحارم يفرق بينهما القاضي بالاسلام أحدهما أو بمرافعة أحدهما عند الامام واما اذا لم يحصل المرافعة أسلفا فلا تفرق اتفاقا للامر بتركهم وما يدعون وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثا والجمع بين المحارم وأختهم اهـ وذكر في المحيط لو كانت امرأة الذمي مطلقة ثلاثا فطلبت التفرق يفرق بينهما بالاجماع لان هذا التفرق لا يتضمن ابطال حق على الزوج لان الطلقات الثلاث فاطمة ملك السكاك في الدين كما ثم ذكر بعدها انه يفرق بينهما من غير مرافعة في مواضع بان يخالفها

بالاجماع لانه لا يتضمن ابطال حق الزوج وكذا في الخلع وعدة المسلم لو كانت كتابية وكذا التوزيها

قبل زوج آخر في المطلقة ثلاثا اهـ وما ذكره المؤلف عن المحيط قال في التهر والى رأي في المحيط الرضوى وساق عبارته ثم قال وهذا كما نرى يخالف ما في الغاية من التوقع على الطلق ونحوه وعلى ظاهر ما في الغاية فسرق الفتح الخلع بان اختلفت من زوجها الذي تم أسكها فرفضه الى الحاكم فانه يفرق اهـ قلت لكن يشكل ما نقله هنا عن المحيط حيث ذكرنا أولا في المطلقة ثلاثا انه يفرق بينهما اذا طلبت ثم ذكر انه يفرق بينهما اذا تزوجها قبل زوج آخر ولم يقيد بطلها التفرق ومقتضاه انه يفرق بينهما وان لم يطلب وانه يفرق بينهما اذا لم يتزوجها قبل زوج آخر بالاولى لانه اذا تزوجها بعد الطلاق ثلاثا وجدت شبهة العقد بخلاف ما اذا طلقها وأقام معها

ما طالبكم من النساء وأهل لكم ما وراء ذلك فذلك جوزنا لنكاح الامة مع طول الحرمة ونكاح
 الامة الكناينة وتماهى في الأصول وعلى تقدير اعتبارها فهو ما تقتضيه الامة الواحدة الثابتة عند
 وجود النكاح المبيح وعدم الاباحة أهم من ثبوت الحرمة أو الكراهة ولادالة للاعتماد على الاختص
 بنحوه فيجوز ثبوت الكراهة عند عدم الضرورة وعند وجود طول الحرمة كما يجوز ثبوت الحرمة
 على الزمان والكراهة أقل فتصيفت فقلنا بها بالكراهة صرخ في البدائع كذلك فتح القدير وقد خالف
 مقتضاها عدم الحل لعدم الاباحة وعدم الحل مدعاء والظاهر ان الكراهة في كلام البدائع تنزيهية
 فلم يخرج عن المباح بالكنية وان كان الترك راجحا على الفصل ثم عدم الاباحة عنهم من الحرام والمكروه
 تحريما والظاهر من كلام الفقهاء ان المباح عندهم ما اذن الشارع في فعله لاما استوى فعله وتركه كما
 هو في الأصول والظاهر لفيل كما عرف في بحث الامر من البدائع وغيره (قوله والحرمة على الامة لا عكسه)
 أي دل ادخال الحرمة على الامة ولا يحل ادخال الامة على الحرمة لاتزوجه بنكاح صحيح المحدث لا تنكح
 الامة على الحرمة وتنكح الحرمة على الامة وهو باطلا لوجهه على الشافعي في نحو يزدك العبد وعلى مالك
 في نحو يزدك برضا الحر ولا يلزم في ثرائف تصنيفه النعمة على ما تقرره في الطلاق ان شاء الله تعالى فيثبت
 به الحل الخلية في حالة الانفراق دون حالة الانفصال وتماهى في فتح القدير وفي المحيط ولا يجوز نكاح الامة
 على الحر ولا معها ولا يجوز نكاح الحر على الامة ومعها ولو تزوج أمة بغير اذن مولاه ولم يدخل بها ثم
 تزوج مرة أخرى لم يلزم له نكاح الامة لان نكاح الامة لا يقع بنكاح الحر لان الملك انما يثبت عند
 الاجارة لكان الاجارة حكما انشاء العقد في حق الحكم فصار تزوج أمة على مرة ولو تزوج ابنتها وهي
 مرة قبل الاجارة بخلاف نكاح النكاح الموقوف عدم في حق المحل فلا يمنع نكاح غيرها اه قديم النكاح
 لا يجوز له مراجعة الامة على الحر لان الملك فيها لا يذکره لانها في الرجعة وفي المحيط ولو تزوج
 أو بامر من الاباء وبخس من الحر انما في عقد صحيح نكاح الاماء لان الزوج بانفسه باطل فلم يتحقق الجمع
 فصح نكاح الاماء اه (قوله ولو في عدة الحرمة) أي لا يحل ادخال الامة في عدة الحرمة فاطلقه فأفاد
 انه لا فرق ان تكون العدة عن طلاق رجعي أو بائن ولا خلاف في المنع في الاول لان المطلقة رجعيها
 زوجة وفي الثاني خلاف فاللا يحرم لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم ولهذا وحلف ان لا يتزوج
 عليها لم يثبت به اختلاف تزوج الاخت في عدة الاخت من طلاق بان قاله لا يجوز اجاعا والفرق طما
 ان المنوع في تلك الجمع وقد وجد وهذا المنوع الادخال عليها لتنفيذها بالجمع والادخال للتنقيص
 ليس بوجود في المبانة وقال الامام انه حرام لان نكاح الحرمة باق من وجه لبقاء بعض الاحكام ففي المنع
 احتياط بخلاف الميمن لان القصور وان لا يدخل غيرها في قسمها كذلك في الهداية وظاهره انه لو حلف
 لا يتزوج عليها فطلقها رجعيًا ثم تزوج وهي في العدة لا يثبت ايضا لانه لا قسم لها كالبنانة ذكر في
 البدائع لكن غلط في فتح القدير بان العرف لا يسمى متزوجا عليها بعد الابانة وهو قيد الحث في الرجعي
 وهو الظاهر لان النكاح قائم فيه من كل وجه أطلق في الامة فشمول المدبرة وأم الولد والمكاتبة لانها
 كافي الصالح خلاف الحرمة فدينان نكاح الحرمة بالصحيح لان نكاحها بالقاسد ولو في العدة والمعتدة
 عن وطء بشبهة لا يمنع نكاح الامة لعدم اعتباره (قوله وأربع من الحرار والاماء) أي وحل تزوج
 أربع لا كثر فله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء منى وثلاث وربع باع اتفاق عليه الامة الاربعة
 وجهر المسلمين ولا اعتبار بخلاف الرافض ولا حاج إلى الاطالة في الرد عليهم قال القاضي البيضاوي
 منى وثلاث وربع باع معدولة عن أعداد مكررة هي ثنتين وثلاث وثلاث وربع أربع وهي غير
 متعبرة بالعدل والصفة فانما اثبت صفات وان كانت أوطان لم يبين لها وقيل لتكرار العدل فانما معدولة

والحرمة على الامة لا عكسه
 ولو في عدة الحرمة وأربع
 من الحرار والاماء فقط للحر
 (قوله ويجوز نكاح الحرمة
 على الامة) كذلك بعض
 النسخ وفي بعضها نكاح
 المرأة وفي بعضها نكاح
 الامة وهو كذلك في النهر

(قوله وإياه أحد أبوي الجنون) المراد تعميم الآتي سواء كان الأب أو الأم أي إذا وجد أحدهما أو في يكون طلاقاً فلا يراد له وجوده أو أي أحدهما وأصل الآخر بغير مسلماته لآخره ما دنا في الشرح وشرحه (وصح إسلامه) أي الجنون تبعاً لأبويه أو أحدهما كليهما (وإياه يمرض الإسلام) أي إسلام أحدهما فإن أسلم أقرأني السكاح وإن أتى فرق بينهما دعاً تقتضيه من المسلمة بالقدر الممكن (وإنما عرض) على وليه إذا أسلمت زوجته (دفعاً لقتلها) أي الجنون (نهاية معلومة) في التأخير ضرر بهما مع ما فيه من العسالة لقتله الجنون على الوطء ثم قل شمس الاعتقال المراد من عرض الإسلام على والده أن يمرض عليه بطريق الزام بل على سبيل الشفقة المعالومة من الآباء على الأولاد عادة فقل ذلك بحمله على أن يسلم الأخرى أنه إذا لم يكن له والدان جعل القاضي لهما فرق بينهما في دليل على أن الأب يسطر اعتباره هنا لثبوت قدر (ويصير مريضاً بما يربطه بأبويه وخلفاءهما) أي الجنون (بدار الحرب إذا طلع بحجورهما مسلمان) لأنه قد ثبت الإسلام في حقه تبعاً لما في قول ابن مال يتبعه ثم كون أبويه مسلمين ليس بقيد لأن إسلام أحدهما وأرادهما وحقوقه معه بدار الحرب كاف في أرادهما (بخلاف ما إذا تركاه في دار الإسلام) فإنه يكون مسلماً للدار (٢١٢) نعمة الدار بوال نعمة الأبوين لانتهاها كاطلاقهما (أو بغير مسلماتهما من

وإياه لا يتوارثان لو مات أحدهما قبل التفرق في السابع منه وهو كفر أحدهما للبينونة وسبأ في حكم المهر في الارتداد حيث قال والاباء بطريقه وأطلق في الزوج فنسل الصغير والكبير والجنون فيكون إياه الصبي المميز طلاقاً على الأصح كما في المصنوع كأي المصنوع كأي الجنون طلاقاً أيضاً مع أن الطلاق لا يصح منهما لما ذكرنا من المعنى قالوا هي من أغرب المسائل حيث يقع الطلاق منها فقله إذا كانا نجساً بين أو كان الجنون عتياً فإن القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقاً اتفاقاً وتحققاً إن العتي والجنون أهلاً للزوج لا للطلاق بدليل أن الصبي إذا ورث قريبه فإنه يعتق عليه وبما في وقوعه لا يقع وطريقه لوعلى الزوج الطلاق بشرط وهو عاقل فحينئذ هو جسد الشرط وقع عليه وهو عتياً لما ذكرنا وأشار بالطلاق إلى وجوب العدة عليها إن كان دخل بها لأن المرأة إذا كانت مسلمة فقد التزمت أحكام الإسلام ومن حكمه وجوب العدة وإن كانت كافرة لا تمتنع وجوباً بها لأن الزوج مسلم والعدة حق وحقوقنا لا يتأثر بديانهم وأشار أيضاً إلى وجوب النفقة لها مادامت في العدة وإن كانت المرأة مسلمة لأن الملع من الاستمتاع جاء من جهة الزوج وهو غير مسقط بخلاف ما إذا كانت كافرة وأسلم الزوج فلا نفقة لها لأن الملع من جهتها ولذا لا مهر لها إن كان قبل الدخول وأشار أيضاً إلى وقوع طلاقها عليها مادامت في العدة كقولهم وقعت الفرقة خلعاً أو بالجب والعتة كذا في المحيط وظاهره أنه لا فرق في وقوع الطلاق عليها بين أن يكون هو الآتي أو هي وطاهر ما في فتح القدير أنه خاص بما إذا أسلمت وأتى هو الطاهر الأول وقد وقع في شرح النجم لابن الملك حناسه وهو نقله عن المحيط وهو يرى عنه فإن جندبه فإنه قال لو كانت نصرانية وقت إسلامه ثم نجست تكون فرقته طلاقاً وإنما الصواب وقت

أو أسلم عاقل الجنون قبل البلوغ (فارتدوا) ولحقابه بدار الحرب لأنه صار أصلاً في الإيمان شقراً ركنه ولا يتعدى التبعية أو عروض الجنون اه (قوله وطريقه إذا كما نجس بين) من الحب وهو قطع الذكر وضرب كما يرجع إلى الصبي المميز والكبير الجنون وقوله أو كان الجنون عتياً فيقيد به لأن الصغير العتي ينظر بلوعه (قوله وبما في فيه وقوع لا يقع) جواب عن الاستغراب وطريقه بعض الفصلاء لتصرعهم بأنه إنما كان إياه طلاقاً

لأنه ما فات الأمسك بالمعروف وجب التسريح إلا حان فإن فعل والآن القاضي متابع فكان تفرق القاضي بإياه بطريق السبابة عن المميز واحد أبوي الجنون وفعل النائب منسوب للجنوب عنه لا محالة فكان الطلاق واقفاً منه محكماً اه قلت ويؤيده أن شمس الأئمة السرخسي حقق أن الطلاق يملك السكاح إذا ضرر في إثبات أصل الملك بل في الإيقاع فإذا تحققت الحاجة إلى محبة إيقاع الطلاق من جهة المدعى الضرر كان صحيحاً وتعممه في فصل المعارض من شرح التحرير (قوله وإن كانت هي مسلمة) الأولى إسقاط الواو (قوله بخلاف ما إذا كانت كافرة وأسلم الزوج فلا نفقة لها) قال في الشربلانية شامل للصغيرة الجنونة التي فرق بإياه والدها قبل الدخول بها ولا تقع لها إسقاط حقها فيكون وأرداعاً أنه لا يتصرف إلا في نفسه نعم للصغير فيلنظر جوابه (قوله وظاهره أنه لا فرق الخ) هذا الظاهر خلاف الظاهر بل الظاهر أنه خاص بما إذا كان هو الآتي ليكون إياه طلاقاً كجو متفتش التشبيه في قوله كولو وقعت العرقه خلعاً أو بالجب والعتة فهاهنا فرق من جانبته فكأن طلاقاً ومعدته الطلاق يقع عليها الطلاق أما لو كان الآتي هي تكون الفرقة فبأنها ليست أهلاً للطلاق والفسخ رفع للعقد فلا يقع الطلاق في عدته والظاهر أن هذا وجهه ما في الفتح لكن سيأتي أول كتاب الطلاق أنه لا يقع طلاق في عدة عن قسح الآتي تفرق القاضي بإياه أحدهما عن الإسلام وفي أرادهما أحدهما مطلقاً

الفرقة

لأنها ليست بشر اش لو لاها لانه الوجاء ببول لا يثبت نسبه من غير دعوى فلا يلزم الجمع بين الفرضين
وأعاد به جعل له وطؤه من غير استبراء وهو قولهما وقال محمد لأحب أن يطأها حتى يستبرأ لانه احتدل
الشعل عامه المولى فوجب التبرؤ كما في الشراء ولهم ان الحكم بجواز الكساح عامرة الفراغ فلا يؤمر
بالاستبراء للاستبراء ولو جوب بالاختلاف الشراء لانه يجوز زرع الشعل كذا في المدة إذ ذكر في الهيات انه
لا خلاف بينهم في الحاصل فان باحقيقة قال بالزوج أن يطأها بغير استبراء واجب ولم يقل لا يستحب وعده
لم يقل أيضا هو واجب ولكنه قال لأحبه أن يطأها اه وفيه نظر لان ما في المدة ايمان من قوله لا يؤمر
به للاستبراء ولو جوب ما ياتي هذا الجمل ولم يذ كر للخصم استبراء المولى وفي الهداية عليه أن يستبرأ
صيانة لما هو وطأه والوجوب وحده في الهية والمرجع على الاستصحاب دون الختم وفي البخيرة وإذا أراد
الرجل أن يزوجه أمته من اسنان وقد كان يطؤها بعض مشايخنا قالوا يستحب له أن يستبرأ بها بمحضة
زوجها كذا أراد يعاود الصحيح انه ههنا يجب الاستبراء واليه مال شمس الاثمة السرخسي اه وقد
دخل الوجوب في الحاروي الحميري قول محمد أطلق في الموطوءة قال ذلك فدخل أم الولد ما لم تكن حلال منه
كما قدمناه (قوله أو زنا) أي وحل تزوج الموطوءة بالزنا أي الزانية لو رأى امرأة تزني فزوجهما جاز وللزوج
أن يطأها بغير استبراء وقال محمد لأحب له أن يطأها من غير استبراء وهذا صريح في جواز تزوج الزانية
وأما قوله تعالى الزانية لا يشكحها الزان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين ففسوخ قوله تعالى فاكحوا
ما طاب لكم على ما قيل بدليل الحديثان رجل أتاني النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امرأة أتتني
لا تدفع بدلا من فقال عليه السلام طلقها فقلت اني أحبها وهي جميلة فقال عليه السلام استمتع بها واني
النجني من آخر الحظر والاباحة لا يجب على الزوج تطلق العاصرة ولا عليها تسريح العاجر الا اذا خاف أن لا يتيما
حدود الله فلا بأس أن يفرقا اه (قوله والمضمومة إلى محرمة) أي وحل نكاح امرأة محملة فثبت إلى المرأة
محرمة كأن عقد على امرأة ثنتين أحدهما محرمة وأذات زوج او ثنية بخلاف ما إذا جع بين حر وعبد في البيع
حيث لا يصح في العبد لأن قبول العقد في الحر شرط فأصح في بيع العبد وهذا المبتل شخص المحرمة والكساح
لا يبطل بالشرط العاصر (قوله والمسمى لها) أي جميع المسمى للمحلاة والمضمومة إلى محرمة عبد أبي حنيفة
نظر إلى أن ضم المحرمة في عقد الكساح لم يوجب الجوار لعدم الحلية ولا تقاسم من حكم المساواة في الدخول
في العقد ولم يجب الحد بوطء المحرمة لأن سقوطه من حكم صورة العقد لأن حكم انفساقه فليس قوله
بعدم الانقسام فناء على ان عدم الدخول في العقد مناف لقوله بسقوط الحد لوجود صورة العقد كما قدمنا
كما لا يخفى وعندهما يقسم على مهر مثليه ما كان يكون المسمى العاصر به مثل المحرمة أثنان والمحلة ألف فيلزم
ثلاث مائة وثلاث وثلاثون وثلاث درهم للمحلاة ويسقط الباقي نظر إلى أن المسمى قول بالبعين فينقسم
عليها ما كمل جمع بين عيدين فإذا أحدهما دبر وكذا إذا خاب امرأة ثنتين بالكساح بألف فأجاب أحداهما
دون الأخرى وأوجب عن الأول بأن المهر محلل في المحلة لكونه مالا فدخل تحت الانقسام فانقسم
بخلاف المحرمة لعدم الحلية أصلا وعن الثاني بأنها مستوية في الدخول تحت الإيجاب للمحلية فأنقسم
المهر عليها ما قدر جمع قوله على قولهما وأورد على قوله لما أدخل المحرمة فان فيه روايتين في رواية الزيات
يلزمه مهر مثلهما لا يجوز به حصته من المسمى ومقتضاه الدخول في العقد والواجب مهر المثل فالتماثل بالغ
وجوابان الدع من المجاوزة على ما خص به من المسمى يحصل بمجرد التسمية ورضاها بالتقدير المسمى
لأن انعقاد العقد عليها ودخولها تحت ذلك موجود في المحرمة وفي رواية أخرى يجب مهر المثل بالتماثل بالغ
وهو الأصح كما في المسوط ومقتضاه الدخول في العقد وقيل لا بد منه وهو يقتضى أجنبيته عنه فلا يجب

أو زنا والمضمومة إلى محرمة
والمسمى لها

(قوله وجوابان الدع من
المجازرة إلى آخر كلامه) لم
يتضح لنا المرام في هذا المقام
فعلينا بالتأمل والمراجعة

أرئد الرجل والنساء بانه
تعالى يقتل وأحق بدلو
الحرب أو مات في دار
الاسلام على الزود ورثته
امرأته وان أرئت المرأة
ثم ماتت أو طقت بدار
الحرب ان كانت الردة في
الصحة لا يرثها الزوج وان
كانت في المرض ورثها
الزوج استحصا وان
أرئد معها ثم أسلم أحدهما
ان مات المسلم منهما لا يرثه
المرتد وان مات المرتدان
كان هو الزوج ورثته المسلمة
وان كانت المرتدة قد سات

فلموطوأه المهر وفلغيرها
الصفان أرئد وان أرئت
لاوالاء بطيرة وان أرئدا
معاً وأسلماعالم تين

فان كان ردتها في المرض
ورثها الزوج المسلم وان
كانت في الصحة لم يرث اه
قلت والعرق ان ردت في
معنى مرض الموت لانه يقتل
ان أبي عن السودالي
الاسلام ولا فرق بين ردت
في المرض أو في الصحة
فيكون قارأفته اذامات
وهي في العدة بخلاف ردتها
في الصحة لاهلها لا يقتل فلم
تسكن في معنى العادة (قوله
لا بالجل) أي لا بالجل على
ان كل زوجين أرئد معاً
للجل بالجل كالفرقي
والخرقي (قوله وهو يتوقف
على نقل الخ) قال في التبر

في ألقاط التكفير وفي الثانية ولزوج المرتدة ان يتزوج بائناً أو بيع سواها إذا طقت بالدار كما هي
فان خرجت الى دار الاسلام مسلمة بعد ذلك لا يشهد نكاحاً اشتها إذا أرئت المعتدة ولخت بدار الحرب
ثم قضى القاضي لمعها بطلت عدتها لتبين الدارين وانقطع العصمة كنهامات فان رجعت اليها
بعد ذلك مسلمة قبل انقضائه العدة والحض قال أبو يوسف لا تعود معه وتقال تعود معه عدة اه
ثم اعلم ان الرجل المسلم يرد من امرأته المرتدة اذامات قبل انقضائه العدة استحصا ولا يرث قياسا وهو
قول زفر كذا في الثانية ثم قال فيها مسلم أسرى في دار الحرب وخرج الى دار الاسلام ومعه امرأته ففك
للأرأه ردت في دار الحرب فان أنكر الزوج ذلك كان القول قوله وان قال تسكمت بالكفر مكرها
وقالت المرأة لم تسكن مكرها كان القول قول المرأة فان صدقت المرأة فاقال فالقاضي لا يصدقه اه
وهكذا في الطهارة الا انه لا يقيد بكونه معه وطاهر التقيده لانه لا يقبل قوله الا اذا لم يكن معه ولا وجه ظاهر
لانه لا علم له بذلك وصرح في التنارخية انه لا يقبل قوله في دعوى الاكراه الا بينة ولو شهدوا على
الاكراه الا هم قالوا لا ندري كقرا لا وقال الاسير انما أجريت كذا الكفر عند الاكراه لا قبله
ولامه فاقول قول الاسير ووقالت للقاضي سمعت يقول المسيح ابن الله تعالى فقال الزوج انما أجريت
قول النصارى فان قرأه لم يسكنهم الا هذه الكلمة بان امرأته وان قال وصلت بكلامي ففك النصارى
يقولون وكذبت المرأة فالقول قولهم والعين ولا يحكم بكفره وان نكل عن العين حكمه اه وهو
مشكل ان سمعت المسخفة لان السكول شبهة والتكفير لا يثبت مع الشبهة ويمكن أن يقال انها بين
بالسكول ولا يثبت كفره وان قيل لا تبين أيضا فمشكل لانه حينئذ لا فائدة في التحليف مع انه لرباه
التكول (قوله فلموطوأه المهر) لتأ كده به أطلقه فشمول ارئداه ولرئداده والخلوة بها لا يوطأه
حكما (قوله ولغيرها الصفان أرئد) لان الفرق من قبله قبل الدخول موجه لصف المهر عند
التسمية وللمتعة عند معهما (قوله وان أرئت لا) أي ليس لها في لان الفرق فجاءت من قبله قبله أطلقه
فشمول المرأة والامة الكبيرة والصغيرة وقد قدمنها التصريح بذلك في باب نكاح الرقيق في شرح قوله
ويسقط المهر يقتل السيداً مثله لا يقتل الحرة نفسها لم أر من صرح به هنا لا كضمان كونه هنا
وحكم بقعة العدة تحكيم المهر قبل الدخول فان كان هو المرتد فلها بقعة العدة وان أرئت فلا تنطق لها
(قوله والاباء بطيرة) أي ان اباء أحد الزوجين عن الاسلام بعد اسلام الآخر فطير الارئد فان كان يرد
السكول فاما كل المهر وان كان قبله فلها النصف ان كان هو الآخر عن الاسلام وان كانت هي الآية فلا تثنى
لها كالماتقة في العدة (قوله وان أرئد معاً وأسلماعالم تين) استحصا لعدم المناقاة لان جهة المناقاة
برءة أحدهما عدم اتطام المصالح بينهما والموافقة على الارئد اذ طاهرة في اتطامها بينهما الا أن يوتا
بقتل أو غيره وقد استدل الشافعيان بنى حنيفة ارئدوا ثم أسلموا ولم تأمرهم الصحابة رضي الله عنهم
بتجديدا لانسكة والتم تأمرهم بذلك علمنا أنهم اعتبروا ان ردتهم ودفعت معها اذ لو جلت على التعاقب
فدت أسكتهم ولزمهم التجديد والمراد من المعية عدم تعاقب كل زوجين من بنى حنيفة اجماعهم
فلا لان الرجال يبارأ يشعروا ولا تنفساً فكسكهم اذا كان كل رجل ارئد مع امرأته معاو حكم الصحابة
رضي الله عنهم بذلك حكم بالظاهر لا بالجل لان الظاهر ان قيم البيت اذا أرئد امرأته كون قرئته فيه
قرئته وعقبه في فتح القدر بان ارئداهم عنهم الزكاة كافي بالمسوط وهو يتوقف على نقل ان منهم
كان يجحد اقراضها ولم ينقل ولا هو لازم وقال أي بكر رضي الله عنه لا يستلزم لمجرؤا فلما اجماعوا على
منعهم حقا شرعوا عطاؤه والاوجه الاستدلال بوقوع عردة العرب وقتالهم على ذلك من غير تعيين بنى
حنيفة وراعى الزكاة وهو قسلي ولم يؤمر بالتبديل لانسكة اه وفي الصحاح حنيفة أبو جى من العرب

قد يقال ان قوله في الرواية فاسلموا دليل على ان النكاح كان مجدا اه ولا يخفى انه لا يعيد فان ذلك محل النزاع أيضا

الاشتراط و يدل عليه اطلاق المتن و ذكر العقبة أبو الليث ان الفتوى على قولهما في أصل المسئلة
أعني عدم النفاذ باطنا فياذ كرو في فتح القدير والنهاية و قول أبي حنيفة أوجه وقد استدلل به دلالة
الاجماع على ان من اشترى جارية ثم ادعى فسخ يبيها كذباً وبرهن فقتضى بدس للبايع وطوقها واستخدمها
مع علمه بكذب دعوى المشتري مع انه يمكنه التخلص بالعق و ان كان فيه اتلاف ماله فانه اقبل باصرين
ففيه ان يختار أهواهما وذلك ما يسأل فيه دونه اه ولا يخفى أنه لا يلزم من القول بحل الوطء عدم
الثمة لأنه لم ينسب افعاله على الدعوى الباطلة وان كان لا تملك عليه بسبب الوطء والخفى في الهداية بالقود
والفسوخ العتق والنسب وقد وقعت لطيفة هي ان بعض المتأخرين بحث مع الاكل بان يمكن قطع المنازعة
بالطلاق فاجابة الاكل ما ريد بالطلاق الطلاق الشرع أو غيره لا عبرة بغيره والمشروع يستلزم
المطلوب اذ لا يشق في الاطلاق نكاح صحيح وتعيبه تليده عمر قارى الهداية بأنه جواب غير صحيح لان له
أن يريه غير المشروع ليكون طر يقال قطع المنازعة وان لم يكن في نفسه صحيحاً وتعيبه تليده اين
المعجم بان الحق التمييز وهو ان الطلاق المذكور يصلح سبباً لقطع المنازعة ان كانت هي المدعىة اذ يمكنه
ذلك وأما اذا كان هو المدعى فلا يمكنها التخلص منه فليكن لقطع المنازعة سبب الانفاذ باطنياً مع ان
الحكم اعم من دعواه اذ دعواه وان اصرح النصف بما اذا كانت هي المدعىة ليقيد به محل الوطء
وان امكنه طلاقه ليقيد به لا عبرة بالطلاق كما هو المنهج لانه تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
باب الاولياء والا كفاه

شروع في بيان ما ليس بشرط لصحة النكاح عندنا وهو الولي وله مدنى لقوى وقهى وأصولى فالولى
في المنة خلاف القدر والولاية بالكرس السلطان والولاية بالنصرة وقال سيبويه الولاية بالفتح المصدر
والولاية بالكرس الاسم مثل الامارة والقبالة لانه اسم لما يولى به وقتها فاذا أرادوا المصدر فتحوا كذا
في الصحاح وفي الفقه البالغ العاقل الوارث فخرج النسب والمتموه والكافر على المسئلة وفي أصول الدين
هو العاقل بالغ تعالى وبأمنه وصغائه حسباً يمكن المزاوية على الطاعات المجنب عن المعاصي الغير
المتمسك في الشهوات والذات كما في شرح العقائد والولاية في الفقه تنفيذ القول على الغير شاء أو أبي
وهي في النكاح نوعان ولاية تدب واستحباب وهي الولاية على العاقله البالغة بكرة كانت أو ثيباً
وولاية اجبر وهي الولاية على الصغيرة بكرة كانت أو ثيباً وكذا الكبيرة المعتوهة والمرفوعة وتثبت
الولاية باسباب أربع بالقرابة والمالك والولاء والامانة والا كفاه جمع كفاه وهو النظر كما في المغرب
وسياق في ياته (قوله نفذ نكاح حرة مكنته بلوى) لانها نصرت في خالص حقه او هي من أهل كونها
عاقلة بالغه ولهذا كان لها التصرف في المال ولها اختيار الازواج وانما يطالب الولي بالتزوج كيلاً
تنسب الى الواقعة ولذا كان المستحب في حقها تزويجها بالاموال والأسل هنا ان كل من يجوز
نصرته في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من لا يجوز نصرته في ماله بولاية نفسه لا يجوز
نكاحه على نفسه و يدل عليه قوله تعالى حتى تتكح أضاف النكاح اليها ومن السنة حديث سلم
الام أحق بنفسها من وليها وهي من لا تزوجها بكرة كانت أو ثيباً فاذا كان في حقه حق وهو مبائرته
عقد النكاح برضاها وقبضها أحق منه وان تكون أحق الا اذا تزوجت نفسها بغير رضاه وأما ما رواه
الترمذي وحسنه إجماعاً انه تكعج بغير اذن ولها فافسحها باطل وما رواه أبو داود ولا نكاح الابوى
فضيفان أو مختلف في محبتها فلن يعارضها التتفق على محبة أو الأول بحول على الامنة والصغيرة والمعتوهة
أو على غير الكف والثاني بحول على نفي الكمال أو هي ولية نفسها وقائده في نكاح من لا ولاية له
كالكافر للمسئلة والمعتوهة والامة كل ذلك يندفع التعارض مع ان الحديث الاول حجة على من لم يعتبر

(باب الاولياء والا كفاه)

نفذ نكاح حرة مكنته بلوى

(قوله سمع انه يمكنه التخلص

بالعتق) فديقال ان العتق

فرع عن ثبوت الملك فان

كان ثابتاً فلا حاجة الى

العتق والا فلا يجزى به نفعا

تأمل (قوله ولا يخفى انه

لا يلزم اجماع) راجع لاسل

المسئلة للمأني الفتح (قوله

ولذا صرح المصنف اجماع)

قال في الزمر أقول في توجيه

ذلك وجهه وجهه وهو ان

الطلاق لعاق به لزوم المهر

فاذا شهدوا عليه بغير كثير

وعلق أكثره أو كره بالطلاق

بان كان طارعة في الإقامة

مع كان له مانع من الطلاق

قوى لاسباب اذا كان فقيراً

جدا اه وصاحله ان الطلاق

قد لا يكون طر يقال قطع

المنازعة وان كانت هي

المدعىة

(باب الاولياء والا كفاه)

(قوله في الفقه البالغ العاقل

الوارث) اعترضه الرسمى

بان ذكر الوارث عمالين بنى

فان الحاكم ولي وليس

بوارث

باب القسم (قوله فإما إيجابه عند تعددهن) قال في التهور وكان ينبغي أن يكون فرضاً طاهراً الآية فتدبر اه وفيه ان الفرضية
لا تثبت الا بقاى الشك والادلة (٢١٨) على ما قرر في الاصول وهذا قوله تعالى فواحدة يصح حمل أن يكون المراد قالوا

باب القسم

بيان حكم من أحكام السكاح وأثره لانه لا يلزم الاعتدال عند المسكوحات والسكاح لا يستلزم ولا هو
عالب فيه والقسم فتح اتفاق مصدر قسم وفي القاموس والقسم العطاء ولا يخفى والرأى والشك والعيب
والماء والتدبر وهذا ينقسم قسمين بالفتح اذ أرى بالمصدر وبالسكر اذ أرى بالمصيب اه والمراد
بهذا التسوية بين المسكوحات والأصل فيه ان الزوج مأثور العدل في القسمة بين النساء بالسكناء
قال الله تعالى ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تعيلوا كل المثل معناه لن تستطيعوا
العدل والتسوية في المحبة فلا تعيلوا في القسم قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقال تعالى وعاشروهن
بالمعروف ونفائهن القسم وقال تعالى فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة ما ملكت أيمانكم وفي فتح القدير
فاستغنى ان حل الاربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن أكثر من واحدة عند خوفه
فعمل إيجابه عند تعددهن اه وظاهره انه اذا خاف عدم العدل حرم عليه الزيادة على الواحدة وفي
البدائع أى ان خفتم أن لا تعدلوا في القسم والفقعة في المتن والثلاث والأربع فواحدة تدب إلى السكاح
الواحدة عند خوف ترك العدل في الزيادة واعياناً يخاف على ترك الواجب هل على أن العدل يبين
في القسم والفقعة واجب اه وظاهره انه اذا خاف عدم العدل يستحب له أن لا يزيد لأنه يحرم فان
قلت قد تنسأ به اذا خاف الجور حرم التزوج فكيف يكون مستحباً قلت العدل بمعنى ترك الجور ليس
بإلزامه لأنه واجب للرأى الواحدة واعماله الرأى التسوية بين المسكوحات وهذا المباحم تركه كيد
وجوبه لا لا تزوج اذا خاف عدمه وقد احتلنا في تفسير قوله تعالى ذلك أدنى أن لا تعولوا أى لا تعيلوا
على الواحدة والمعلوم كات قريب إلى أن لا تعولوا ففسرنا أكثر العول بالجور يقال عال العيلان اذا مال
وعال الحاكم اذا جاوره ففسرنا الشافعي بكثرة العيال ودراجه لو كان كذلك لقال أن لا تعيلوا لأنهم أشال
يميل وأجيب عنه بأنه لقوى لا يعترض عليه بكلام غيره وبأنه ثبت في اللغة عال الرجل اذا كثرت مؤنته
فتفسيره بكثرة العيال تفسير باللازم لانه يلزم من كثرة العيال كثرة لقوى وبالحديث المروي
في البخاري ابتداء نفسك ممن عن قول والحاصل ان العدل في الكتاب مبهوم يحتاج إلى البيان لانه مبني
ومصرح به بأنه ما لا يستطيع فعله أن الواجب منه شيء معين وكذا الستة جاءت مجله فيه فان قوله المروي
في السنن الأربعة كائن عليه السلام يقسم فيعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك
ولا أملك يعني القلب أي زيادة المحبة فظاهره ان ماعداه داخل تحت ملكه وقدرته في التسوية وبه
عند اللوات والقبيلات والتسوية فيها غير لازمة ما لا جماع وكذا ما رواه ادا المأم أجد من كان له
امرانان فمال الى احدهما ليلاء يوم القيامة وشق ما نل أي مغال وجب بين فيه المراد قال في فتح القدير
لكن لا نفع حلاق في أن العدل الواجب في البيوتة والتأنيس في اليوم والليله وليس كراد أن يقسط
زمان التهور بقدر ما عاشر فيه لحداهما يعاشر الاخرى بقدره بل ذلك في البيوتة وأما التهور في
الجله اه والحاصل ان التسوية في المحبة لما بين الشارع سقوطها في ما تجمو عليه مرادوه في البيوتة
وظاهر كلامهم أن لا تحجب التسوية فيما عداها ولذا قال في الهداية والتسوية المستحقة في البيوتة
لا في الجماعة لانه مبني على النشاط اه وفي البدائع يجب عليه التسوية بين الحرتين أو الأتبعين
في المأكول والمشروب والملبس والسكنى والبيوتة اه وهكذا ذكر الوالجبى والحق انه على قول

واحدة أو المبروض واحدة
أو المطلوب واحدة فليس
صريحاً بعرضية تزوج
الواحدة فن أين يؤخذ
فرضية القسم وان قلنا انه
شهر بمعنى الامر فالامر
ليس نصاً في العرض القضي
بل يعنى القلى كما صرحوا به
وهذا بناء على انه لا موجب
والا فيحتمل السدب
والإبادة وغيرهما وليس
قبلى الدلالة على المراد
وهذا ان أخذ من قوله
تعالى فواحدة كظاهر ظاهر
كلام الفتح وان أخذ من
قوله تعالى فان خفتم على

باب القسم

ما يأتي فالامر أظهر فتدبر
(قوله وظاهره انه اذا خاف
عدم العدل يستحب أن
لا يزيد الخ) صرح به
القيساني حيث قال
مستدركا على ما في الخلاصة
وغيرها من عدم الجواز
لكن في شرح التأويلات
باز له ذلك فان الامر في
قوله تعالى فان خفتم أن
لا تعدلوا فواحدة أى
الزموها يحتمل على السدب
لا الحتم اه وبه اندفع
ما في شرح المقدسي من
حل التدب في كلام البدائع

على الأقوى (قوله وانما المراد به التسوية بين المسكوحات) لا ينبغي انما اذا وجبت عليه التسوية فتركها كان جوراً وقد
قالوا يحرم التزوج عند خوف الجور ونخصيص ما هنا بالمحرم بعد وجوبه يقال في غيره والا فالفرق بين جور وجور تأمل (قوله لا لا تزوج
اذا خاف عدمه) انظر ما موقع هذا الكلام ولعله معطوف على قوله يحرم تركه والمعنى انه يحرم تركه بعد وجوبه لا يحرم التزوج قبل وجوبه

(قوله والعاصي كلاب الاداروت) قال الرمي أي الزاوي إلى الروح تقطع ولاية العاصي عن قصص المهر واسترداد الصعيرة بخلاف غيره من الأولياء فإن لهم حق استردادها إلى مرقط الواسع من الروح حتى يدفع مهر هالي من لحن قصه كما في جامع الصوليين وغيره وأدارت الكبيرة تقطع الاب عن قصص المهر وان كانت تكراراً (قوله والاقتول) (١١١)

مقول ونحت هذا ثلاث صور مان كانت تكراراً له والى البراريه أفسر الاب بقصص الصداق ان تكرار صدق وان تنالاه أو كانت وقته صعبة مطلقاً في هذه الثلاثة بقول وطاهر كلام العارضة انه لا يصل في اثنيب الصعيرة لعله المدار على السكارة والتبويه

فان استأدها الولي فكسب أو صحتك أو روحها فلعها الخير فكنت فهو ادن

قال الرمي وفي جامع الصوليين والحق أن يجعل الصعير مدار الحكم اه والاكثر على ادارة الحكم على السكارة والتبويه لا في اثنيب الصعيرة فان الحكم فيها كالصعيرة السكر وقد نقله في جامع الصوليين عن فتاوى رشيد الدين وعن الجامع والفتاوى ونقله هاجن الدخيرة فان تقييده بالثنيب البالغة يبعدان البكر البالغة للاب ولاية قبض صداقها وهو الذي قدمه في صدر المقالة ومثله في

لاستمتع بها تعرف الحق والعاصي كلاب الاداروت وليس لاحد حق مهر الثنيب البالغة ولو اختلف الاب والروح في الدخول فاقول ثلاث ويختلف على في العلم ان لم يعرف المرأة وله عليها ايضاً على انه لم يدخل بها كجني الدخيرة واقرار الاب بقصص الصداق عند اسكار هار عدم اليه غير معمول ان كانت وقته تنالها والاقتول واقراره انه صعب وهي صعبة مع اسكار هار عدم اليقين غير معمول ان كانت وقته البالغة والاقتول وتزوج على الروح وليس للروح أن يرجع على الاب الا اذا شرط رآه من الصداق وقت القبض كجني فتح العدر وغيره وفي الدخيرة والحكم فيها بين الوكيل والمدين ورب الدين في مثل هذا بغير الحكم فيما بين الاب والمرأة والروح اه وفي المحيط رجل قبض مهر امه من الروح ثم ادعى عليه الرد ثانياً ان كانت المرأة تكراراً لمصدق الامنة لان لحن القبض وليس له حق الرد وان كانت ثماناً لمصدق لانه ليس له حق القبض فادام من ماهر الروح كان أماته للروح عبده فيصدق في رد الامانة عليه كالودع اذا قال ردت الوديعة اه وفي الدخيرة للاب المحاسنة مع الروح في مهر السكر البالغة كانه أن يقبض ولا يشترط احصاء المرأة للاستيعاء عند احصاء الزوجان قال الروح للقاضي مراه فليقبض المهر مني وليس الخلية في قال القاضي يقول له اقتض المهر وادفعها اليه فان امتنع الاب من ذلك ليس على الروح دفعه اليه ولو قال الاب ليست في مري ولا اعرى مكاه فليس على الروح دفعها ايضاً وان قال الاب هي مري وانما قبض المهر وأجهزها به وأسلفها اليه فالقاضي بأمر الروح بالدفع اليه فان طلب الروح كسبها لمهر فالقاضي بأمر الاب تكديل المهر فاداً أتى تكديل أمر الروح بدفع المهر فان سلم الفت اليه برئ الكفيل وان عجز عن ذلك توصل الروح الى حقه الكفيل فيعدل الطار من الحايين وهكذا كان يقول أن يورسب أولاً ثم رجوع وقال القاضي بأمر الاب أن يحمل المرأة ثمنها في التسليم ويحضرها ويأمر الروح بدفع المهر والاب بتسليم الفت فيكون دفع الروح المهر عند تسليمها اليه الى الروح لان الطار لا يتحصل للروح بالسكارة لانه لا يصل الى المرأة لانه لا يكفله واما الطار في تسليم المهر محضتها قال الخصاص وحده أحسن القولين اه وفي الخلاصة الاب اذا قبل بعض مهر البنت أخلاً والبعض عللاً وهب البعض كاهو الله وود ثم قال ان لم تحر البنت فمدهم سميت من مالي ان أؤدى فدر الهمة لا يصح هذا الصمان اه (قوله وان استأدها الولي فكسب أو صحتك أو روحها فلعها الخير فكنت فهو ادن) فتول عليه الصلاة والسلام السكر تستأمر في نفسها فان سكنت فقد ربيت ولا حبيثة الرضا في راحة لها تستحى عن اظهار الرعة لاعتن الرد والصحة أدنى على الرصان من السكوت والاصل ان سكوت السكر للاستبراء كانه العقد احار كاد كره الاسدي في الادنى في عارة المختصر مشترك بين الوكيله والاحارة في المسئلة الاولى توكيل وفي الثانية احارة بتفرع على كونه توكيلاً ان الولي لو استأدها في رجل معين فقلت يصلح أو سكنت ثم لما شرج قالت لا أرمي ولا أسلم الولي بغير مراه روحاً فهو صحيح كجني الطاهر به لان الوكيل لا يعمل حتى يعمل وليس السكوت ادماً حقيقياً في الحايية من الابحان اذا حلفت أن لا تأخذ في تزويجها أو سكنت عند الاستعثار لا تحت اه والمراد بالولي من له ولاية

البرارية وتجمع الفتاوى والظاهر به وأعل كسب الفتاوى فليكن المعلول عليه وهذا كانه ان لم يسه عن النص أماداهته ولا يملكه ولا يبرأ الروح منه سرح بذلك كثير من علمائنا فاعلم ذلك اه وقد مر الصريح به من المؤلف ايضاً (قوله وفي الدخيرة للاب المحاسنة الخ) قال الرمي أي تعبر وكلامها كما في المختصرات وفي مجمع الفتاوى رجل تزوج امرأة بكر او دفع المهر الى الاب برئ وليس للاب أن يأخذ الروح بالمهر الا بتركها لها اه فهو مخالف لما هانامل

والآمة والمحنة في ظاهر الرواية كافي الخاتمة وسيأتي وسرح بالوصول لو أدخلت امرأة حاملة نهدا في قم
 وضيع ولا يدري أدخل المين في حلقه أم لا يحرم الشكاح لان في المباح شك كذا في الولوالجية وفي
 القية امرأة كانت تعطي نهدا صبية واشتهر ذلك بينهم ثم تقول لم يكن في ندي ابن حين القية نهدا
 ولا يعلم ذلك الامر الا من جهة عاجز لا ينها ان يتزوج بهذه الصبية اه وفي الخاتمة صبية وصهها قوم كثير
 من أهل قرية قتلهم أو أكثرهم ولا يدري من أرضهها أو رادوا وحسن أهل تلك القرية ان يتزوجها قال
 أبو القاسم الصادق اذ لم يطر له علامة ولا يشهد بذلك يجوز نكاحها اه وفي الولوالجية والواجب على
 النساء ان لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة فاداعلن وليحفظن أو وليستين اه وفي الخاتمة من الحظر
 والاباحة امرأة تزوج صبيان من غير اذن زوجها يكره طه ذلك الا اذا شافت هلاك الرضيع غيبته
 لا بأس به اه وفيه أن يكون واجبا عليها عند خوف الهلاك احياء للنفس وفي المحيط ولا ينبغي
 للرجل أن يدخل ولده الى الحقاء لترضعه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ابن الحقاء وقال الابن
 يمدى ونما نهي لان الدعوى الى الحقاء يعرض ولده لالهلاك بسبب قلة حفظه له ونههاها ولوسوء الادب
 فانها لا تحسن تأديبه فينبأ الولد في الادب وقوله الابن يمدى يحتمل ان الحقاء لا تحتج من الاشياء
 الضارة للولد فيؤثر في لبنها فيضر بالصبي وهذا موافق لما قوله الاطباء فانهم يأمر من المرضعة بالاحتواء
 عن أشياء تورث بالصبي علة ويحتمل انه اعما نهي عن ذلك حتى اذا ابقى اتفاق يضاف الى
 العدوى كجاري على رضى الله عنه لانسافر والاعمر في القرب فهذا ان صح عنه فاما نهي
 عنه لثلاثين اتفاق فيسبب الى كون القرب في القرب فيكون إيمانا بالمعجم وتكديبا للاخبار
 الروية في الهوى في هذا الباب اه وبما قررناه ظهر ان تعريف المصنف متقضى طردا وعكسا
 لو بقي على ظاهره ما به يوجد المص ولا رضاء ان لم يصل الى الجوف وينتفي المص في الوجور والسقوط
 ولم ينف الرضاع والثدي من كذا في القرب وفي المصباح الثدي للمرأة وقد يقال في الرجل أيضا قاله
 ابن السكيت وبذ كرو يؤث فيقال هو الثدي وهي الثدي والجمع أئد وثدي وأصلها الفعل وقول
 مثلاً هل في فلو وسر بما جمع على نداء مثل سمهم وصهم اه (قوله) وحرمه وأن في في ثلاثين
 شهر ما حرم منه بالنسب أي حرم بسبب الرضاع ما حرم بسبب النسب قرابة وصهرية في هذه المدة
 ولو كان الرضاع قليلا لحديث الصحيحين المشهور يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ومعناه ان
 الحرمة بسبب الرضاع تعتبر بحرمة النسب فشمّل حليلة الابن والاب من الرضاع لانها حرام بسبب النسب
 فكذا بسبب الرضاع وهو قولنا كثيرا أهل العلم كذا في المبسوط وفي القية زنى بأمرأة يحرم عليه بنتها
 من الرضاع اه ولا خلاف في قوله تعالى وأخواتكم من الرضاعة فلما افرق بين القليل والكثير وما يحدث
 لاحرم المصه ولا المصان وما دل على التقدير ففسوخ صرح بنسخه ابن عباس رضى الله عنهما حين
 قيل له ان الناس يقولون ان الرضعة لا تحرم فقل كان ذلك ثم نسخ والرضاع وان قل يحصل له نشو بقدره
 فكان الرضاع مطلقا مطعة بالنسبة الى الصغير وفسر القليل في النبايع بما علم انه وصل الى الجوف وقيد
 بالثلاثين لان الرضاع بعد ما لا يوجب التحريم وأقاربا مطلقا لها ثابته بعد النظام والاستقانة بالعلم
 وهو ظاهر الرواية كافي الخاتمة وعليه الفتوى كافي الولوالجية وفي فتح القدير معز بالي واقعات
 الناطق الفتوى على ظاهر الرواية فخذ كره الشارح من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم قبولها
 بعده خلاف المعتد لما علم من أن الفتوى اذا اختلفت كن الترجيح لظاهر الرواية وأشار بجعل المدة
 طرعا لحرمة انها ليست مدة استحقاق الاجر على الاب بل اتفقوا انه لا يجب أجره الارضاع بعد الحولين
 وكذا لا يجب عليها الارضاع ديانة بعدهما كافي المجتبى وهما محمل ذكر الحولين في التنزيل وفي فتح

وحرمه وان قل في ثلاثين
 شهر ما حرم منه بالنسب

(قوله) لو بقي على ظاهره
 أما على تأويله بما مر من
 ان الراد المص الوصول الى
 الجوف من المفلدين من
 اطلاق السبب وارادة
 السبب فلا تنقض لكن
 قال في المهر لقاتل ان يقول
 لانسلم وجود مص الابن فيها
 اذ الم يعلم أصل أم لا لتلازم
 العادى بين المص والوصول
 لانه قال في القاموس ومصته
 بالكسر ومصته كصته
 أحسنه شرهه شر بارقيقا
 كما مصته اه وكيف يصح
 ما ادعاه مع قوله من ندى
 الا ذميمة وأما الوجور
 والسقوط فلهحقان بالمص
 غاية الامر انه خصه جريا
 على الغالب

(قوله وهو مشكل لان مقتضى الاشتراط الخ) قال في الرمن والجواب ان التبريت يعلم بوجود ما وجد ان لم يرض به أولا فاجازتها
كافية في نفاذه (قوله ليس بصحيح) فيه نظر فان كلام المراجع ليس بقاوي من (١١٣) كلام الوقاية فاهم من المتن المعبرة

ومثلها في الوقاية والمثلثي
والاصلاح على ان المراجع
نقل ايضا عن المبسوط
ما مره وفي المبسوط قال
بعض المتأخرين هذا اذا
كان لبكاتها صوت كالويل
وأما اذا خرج الدمع من
عبر صوت لا يكون ردا
لها تحزن على مفارقة
يتأوهها وعليه الفتوى
وإنما يكون ذلك عند
الاجازة اه فقوله اه
اذا كان لبكاتها صوت أي
كونه ردا بدليل مقابله
وبدل عليه ان أصل
اختلاف في ان البكاء رد
أولا لقول قاضخان في
شرح الجامع الصغير وان
بكت كان ردا في إحدى
الروايتين عن أبي يوسف
وعنه في رواية يكون رضا
قالوا ان كان البكاء عن
صوت وويل لا يكون رضا
وان كان عن سكوت فهو
رضا اه فقوله قالوا الخ
توفيق بين الروايتين فعمل
ان من قال لا يكون رضا
معناه يكون ردا والله أعلم
وفي الاختيار ولو بكت فيه
روايتان والفتن ان كان
بغير صوت فهو رضا وفي
الذخيرة بعد حكاية
الروايتين وبهضم قالوا
ان البكاء مع الصياح

نكاحه لا ماضيت بنكاح لانسمية فيه والنكاح بلفظ الية يوجب مهر المثل وار زوجها بمهر مسمى
لا ينعقد نكاح الولي لانها ماضيت بنمية الولي فلا ينعقد نكاح الولي الا باجارة مستقلة كذا في الثانية
وغيرها وهو مشكل لان مقتضى الاشتراط ان لا يصح الاستئذان اذ لم يذ كره فلم يصح قولهم انها ماضيت
بنكاح لانسمية فيه فسكونها انما هو لعدم صحة الاستئذان وقيل ان كان المزوج أباً أو جدّاً
لا يشترط ذكر المهر عند الاستئذان وان كان غيرهما يشترط ومعه في الكافي والمراجع وكأنه سهو
وقع من قائله لان التفرقة بين الاب والجد وبين غيرهما انما هي في روج الصغيرة بحكم الجبر والنكاح
انما هو في الكبيرة التي وجب مشاورتها والاب في ذلك كالاجني لا يفعل شيئاً الا رضاها فقد احتلف
ان ترجيح فيها والمذهب الاول لما في الذخيرة ان اشارة كتب محمد بن علي عليه وولي كره المصنف البكاء
للاختلاف فيه والصحيح المختار للفتوى انها ان بكت بلا صوت فهو اذن لان سحر على مفارقة أهلها
وان كان بصوت فليس باذن لانه دليل السخط والكراهة غالباً لكن في المراجع البكاء وان كان
دليل السخط لكنه ليس بردي لو مضيت بعده بنقذ العقد ولو قالت لا أرضى ثم مضيت بعده لا يصح
النكاح اه وبهاتين ان قول الوقاية والبكاء بلا صوت اذن ومعه رديس صحيح الا ان يقول
ان معناه ومعه ليس باذن لانه دليل السخط وفي فتح القدير والمحول عليه اعتبار اثر الاحوال في
البكاء والضحك فان تعارضت أو أشكل استيط اه وقدم المصنف مسألة الاستئذان قبل المقد لانه
الستة في الحلط والسنان يستأمر البكر وليها قبل النكاح بان يقول ان فلانا غيبك أو يذ كره
فسكت وان زوجه ابنة راجتار فقد أخطأ السنة وتوفى على رضاها اه وهو محل الهوى في حديث
مسلم لا نسكح الايم حتى تستأمر ولا نسكح البكر حتى تستأذن فتواي رسول الله وكيف اذنها قال ان
نسكت فهو لبيان السنة للاتفاق على انها الرصرحت بالرضا بعد العقد اذ فاقه يجوز أو ادبوعها الخبر
عليها بالنكاح فدل عليه ما وزوجها الولي وهي حاضرة فسكت فانه اجازة على الصحيح وعلمها به
يكون باخبار وليها أو رسولها مطلقاً أو فضولي عدل أو اثنين مستورين عند أبي حنيفة ولا يكفي اخبار
واحد غير عدل وطايطر شائي في كتاب القضاء من مسائل شتى ولا بد في التبليغ من تسمية الزوج
طاعاً لوجه تقع به المرفة كما قد سنه في الاحتضان واما تسمية المهر فعلى الخلاف المتقدم وفرع
في التبيين على عدم الاشتراط انه ان ساء بشروط أن يكون وافراً وهو مهر المثل حتى لا يكون السكوت
رضاً بدونه واختلف فيما اذا زوجها غير كف، فانه ما فسكت فقالا لا يكون رضا وقيل في قول أبي حنيفة
يكون رضا ان كان المزوج أباً أو جدّاً وان كان غيرهما فلا كفي الثانية أخذ من مسألة الصغيرة الموزوجة
من غير كف اه وليد كره المصنف ما اذا نسكحت بمهر بلوغها التجميع انه كنعكها عند الاستئذان ط
كفي غاية البيان كنعاء به كرهه ولا ولو قال المصنف ولو استأذنها الولي أو زوجها فاعلمت به فسكت
أو نسكحت فهو اذن لكان أولى والبكاء عند التزوج كهو عند الاستئذان وأطلق سكوتها بعد بلوغها
الخبرة فدل ما اذا استأذنها في عين فردت ثم زوجها منه فسكت فانه اجازة على الصحيح بخلاف ما لو
بلغها انه فردت ثم قالت رضيت حيث لا يجوز لان العقد بطل بالرولنا استحسنا التبعيد عند
الزفاف فيما اذا زوج قبل الاستئذان اذ غالب ما لم اظهار النقرة عند خفاء السماع وفي فتح القدير والوجه
عدم الصحة لان ذلك الرد الصريح لا يترفع عن تضعيف كون ذلك السكوت دلالة الرضا ولو كانت قالت
فدكت قلت لا أريده ولم يزد على هذا لا يجوز للنكاح الا باخبار بانها على امتناعها اه وأشار المصنف

(١٥) - (البحر الرائق) - ثالث (والصوت فهو رد وان كان مع السكوت فهو رضا وهو الاوجه وعليه الفتوى اه
قوله وفي فتح القدير والوجه عدم الصحة) مقابل قوله فانه اجازة على الصحيح تأمل

(قوله فان سومتها في النسب بالماهرة دون النسب) في اطلاقه نظر لان أخت ابن الرجل انما تكون حرمها بالماهرة اذا كانت أختا
 لام فتكون ريبه بخلافها شقيقة أو لاب وأخيه انما تكون حرمها بالماهرة اذا كان الاخ أبا لاب فان أمه حينئذ امرأة الاب
 بخلاف الاخ الشقيق أو لامه فان (٢٢٦) سومتها بالنسب لاسمها قاله بعض الفضلاء (قوله وأشار به ذكر الزوج) قد قدم

وبما عزم بالنسب هو ما تعلق به خطاب تحريره وقد تعلق بما عزمه بلفظ الاهات والبنات وأخوانه
 وعما عزمكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت فما كان من مسمى هذه الالفاظ متحققا من الرضاع
 حرم فيه والمذكورات ليس شيء منها من مسمى تلك فكيف تكون خصصة وهي غير متناولة ولذا
 ادخلنا تناول الام في السبب جار الشك كما اذا ثبت السبب من اثنين ولكل منهما بنت جاز لكل
 منهما أن يتزوج بنت الآخر وان كانت أخت ولده من السبب وأنت اذا حققت مناهل الاخراج اكسك
 تسمية صور أخرى والاستثناء في عبارة الكتاب على هذا يجب أن يكون منقطعاً أعني قوله يحرم من
 الرضاع بما عزم من السبب الأم أخته إلى آخره اه وبهذا اندفع ما ذكره البيضاوي بقوله واستثناء
 أخت ابن الرجل وأم أخيه من الرضاع من هذا الاصل ليس بصحيح فان حرمتهما في السبب بالماهرة
 دون النسب اه لان استثناء النقطه صحيح الآن برده الاستثناء المتصل (قوله زوج مرضعة لبنها
 منه أب للرضيع وابنه أح وصته أخت وأخوه عم وأخته عمه) بيان لان لبن الفعل يتعلق به التحريم
 لمعوم الحديث المشهور وادأيت كونه أياه لا ليحل لكل منهما موطوء الآخر والمراد به اللبن الذي
 نزل من المرأة بسبب ولادتهما من رجل وزوج أو سيدة وليس الزوج قيداً في كلامه قال في الجوهره وأما
 خروج حرج الغالب واذا ثبتت هذه الحرمة من زوج المرضعة فنها أولى فلا تزوج الصغيرة أباً المرضعة
 لانه جدها الامها ولا أخاها لانه خالها ولا عمها لانها بنت بنت أخيه ولا خالها لانها بنت بنت أخته ولا بناءها
 وان كانوا من عبر صاحب اللبن لانهم اخوتها لاهما ولو كان لرجل زوجتان أرضعت كل منهما بنتاً ليحل
 لرجل أن يجمع بينهما بينهما لانهما أختان رضاعاً من الاب قيد بقوله لبنها منه لان لبنها لو كان من غيره
 بأن تزوجت برجل وهي ذات لبن لآخر قبله فأرضعت صبية فانهار بية للثاني بنت لا لاول فيحل
 تزوجها بأبنته الثاني ولو كان الرضيع صبي أحله التزوج ببناته من غير المرضعة هذا ما نقله من
 الثاني فاذا ولدت من الثاني انقطع لبن الاول وصار للثاني فاذا أرضعت به صبياً كان ولداً للثاني اتفاقاً
 واذا حبلى من الثاني ولم تلده فهو ولد لا لاول عند أبي حنيفة وقيداً بكونه نزل بسبب ولادتهما منه لانه
 لو تزوج امرأة ولم تلدهم قط ونزل لها لبن وأرضعت به ولداً لا يكون الزوج أباً لولده لانه ليس ابنه لان
 نسبت اليه بسبب ولادته فاذا انتفتحت النسب فكلان كلبن المبكر ولهذا لو ولدت للزوج فولد
 لها لبن فأرضعت بهم جف لبنها ثم دفأرضعت صبية فان لبن زوج المرضعة التزوج بهذه الصبية ولو كان
 صبياً كان له التزوج بأولاده هذا الرجل من غير المرضعة كذلك الحائض وأشار به ذكر الزوج الى ان
 لبن الزنا ليس كالحلال حتى لو ولدت من الزنا وأرضعت به صبية تجوز لأصول الزاني وفروعه التزوج بها
 ولا تثبت الحرمة الامن جانب الأم ذكره القاضي الاسي جاني واستناره الورى وصاحب البيانيع
 وفي المحيط خلافة وفي الحائضه وغيرهما هو الاحوط الذي ينبغي أن يعتمدوا لاول أوجه لان
 الحرمة من الزنا بالصبية وذلك في الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون الابن اذ ليس اللبن كائنات منه
 لانه فرع التعذبي وهو لا يقع الا بما يدخل من أعلا المعدة لامن أسفل البدن كالحقنة فلا يثبت
 فلا حرمه بخلاف ثابت السبب فانص كذلك فتح القدير واعتمدنا محل الخلاف بأصول الزاني وفروعه
 لانها لا تحل للزاني اتفاقاً لانها بنت الزني بها وقد سئلنا عن فروع الزني بها من الرضاع حرام على الزاني

ان ذكر الزوج ليس قيداً
 ولا يفيد ما ذكره لاولي
 التنبية على مسألة الزا
 مستأنفة (قوله والاول
 أوجه) أي دلالة لارواية
 كما توهمه عبارة صاحب
 المعجم من اطلاقه كلام
 الكمال الاجمعية وقيد
 استاذنا بما قلناه في هامش
 استخذه من فتح القدير
 وعاله بما يأتي آخر كلام
 الكمال كذا في الشرع بلالية
 وقد وقع التقييد بما ذكر
 في شرح المفلسي ايضا

زوج مرضعة لبنها منه
 أب للرضيع وابنه أخ
 وبنته أخت وأخوه عم
 وأخته عمه

وبه نظر يظهر لمن أعمق
 النظر في كلام الفتح كما
 تشير اليه قريباً (قوله
 لانها لا تحل للزاني اتفاقاً)
 في دعوى الاتفاق نظري
 القهستاني ان فيه رأيتين
 وبصعوزي بأمره فولدت
 وأرضعت صبية جازله أن
 يتزوجها كما في شرح
 الفتحاوي ولكن في
 الخلاصة انه لم يجز وقد
 مران فيه رأيتين اه
 وفي الجوهره لو زني رجل

بأمره فولدت منه وأرضعت صبية بلينه تحرم عليه هذه الصبية وعلى أصوله وفروعه وذكر
 الجندی خلاف هذا فقال المرأة اذا ولدت من الزنا فنزل لها لبن أو نزل لها لبن من غير ولادة فأرضعت به صبياً فان الرضاع يكون منها خاصة
 لامن الزاني وكل من لم يثبت منه النسب لا يثبت منه الرضاع اه بل كلام الورى صريح في ذلك وهو الذي قال في الفتح انه لا ريبه كما تقدم

✱

والوقت والتفويض أو سلف **هـ** لعبد لا يعطي له اذن
فقد نظم مثله الوقت الذي زادها المؤلف وزاد عليه أربعة أخوم
الثانية لو سلف المولى لا بأذن له فكث حنف في ظاهر الرواية الثالثة
فكث الشريك لا تمكن ظمرا لربعة سكوت الموكل حين قاله الوكيل بشره
وشر يك من قال اشترت كفا **و** لي كواكيل لنفسه ينو **ا**
كورة في الاشياء احداها سكوت المفوض اليه قبول للتفويض ولعمده
أحد شريك العنان قال لا آخر **ز** أنا شترى هذه الامه لنفسى خاصة
معين **ح** أي او بدتراءه لنفسى
(١١٥)

والاستقرار يفيد عدم الحصر وهذه المشهورة لا المحصورة اهـ ولذا زدت عليه مسألة الوقت ويزاد أيضا الصغيرة اذا زوجها غير الأب والجد فبلغت بكرا فكنت ساعة بطل خيارها وهي العشرون وهي في التجنيب ويزاد أيضا ما في المحيط وجعل زوج رجلا بغير أمره فهنا العوم وقيل التهنئة فهو رضاء لان قبول التهنئة دليل الاجازة وهي الحادية والعشرون (قوله وان استاذنها غير الولي فلا بد من القول كالثيب) أى فلا بد من السكوت لانه لقلة الالتفات الى كلامه فيقع دلالة على الرضا ولو وقع فهو محتمل والاكتفاء بمثله للحاجة ولا حاجة في غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستأمر رسول الولي لانه قائم مقامه وكذلك الثيب لا يكتفي بسكوتها لان المانع لا يعد عيبا وقل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها واستدل له في المداينة بقوله عليه الصلاة والسلام والثيب تشاور ووجهه ان المشاورة لا تكون الا بالقول وتخرج عن حقيقته الي البكر بقرينة آخر الحديث واذا تمها صحتها ولم يوجد مثلها في الثيب وبه اندفع ما ذكره في التبيين والمراد بالثيب هنا البالغة اذا صغيرة لا تستأذن ولا يشترط رضاها كأي المراجع وأورد في التبيين أيضا على اشتراط القول ان الرضا بالقول لا يشترط في حق الثيب ايضا بل رضاها هنا يتحقق تارة بالقول كقولها رضىت وقيل وأحسن وأصبأ وبارك الله لنا ولكم ونحسها وتارة بالدلالة كقول

[illegible]

أوعند ثمنه تعقد فزو * في وقبض الرهن مرتين
وقراءة عند المحدث أو * بيع القريب عقاره فأجنوا
أزعطت ابتها سوا وجهه * عند الجهاز وعينه ترو
أوعند تزويج الولي وحده * مقبضه بعد الميمن عتوا
(قوله به اندفع ما ذكره في التبیین) حيث قال وليس في الحديث دلالة على اشتراط النطق فان البكر أيضا تشار

(قوله فله في المراجع فيفسخ السكاح لا يغتالنه) كذا في أغلب النسخ وفي بعضها يغتالنه بدون لا وهو الطاهر بدليل التعليل (قوله أمه) تزوج امرأه الخ قال الولي (٢٣٠) سيأتي آخر الباب أنه لا تقع العرقه لا تفرق القاضى فراجع وتأمل (قوله وأكان لبنها الذي

أرضعت به الصغيرة من زوجها) كذا في الور شرح المقدسى وأورد عليه ان عطفه على ما قبله يقتضى إمكان انفراد كون اللبن منه عن كونها مدحولة وهو فاسد لانه يلزم من كون اللبن منه ان تكون مدحولة اللهم الا أن يقال يمكن أن يكون منه بالزنا بها وهو من غير دخول في هذا السكاح وعلى هذا فقوله والآله ان يتزوج الصغيرة أى وان لم يدخل بها ولم يكن لبنها منه والأقرب ان يقال ان قول المؤلف ولو أرضعت ضرثها حرثا لو كان دخل بالكبيرة معناه وكان اللبن من غيره وقوله أو كان لبنها الخ عطاف على قولنا وكان اللبن من غيره وقوله والآلى وان لم يدخل بالكبيرة التى لبنها من غيره وهذا معنى ماى الفتح حيث قال ثم حرمه الكبيرة حرمه مؤبده لانها أم امرأته والعقد على البنت بحرم الام وأما الصغيرة فان كان اللبن الذى أرضعتها به الكبيرة نزل لها من ولد ولده للرجل كان حرثها أيضا مؤبده كالكبيرة

كل حيين احتمعا على مدى واحد حرم أحدهما على الآخر وقد أخطأ لقوات الرأى وهو انه لم يتأمل ان الحكم يتعلق بالجرية والبعضية فالحر حرم من تخلى وفى وقع التقدير بعد هذه الحكاية ومن لم يدق صرامة مناط الاحكام وحكمها كفر خطؤه وكان ذلك فى زمن الشيخ أبى حفص الكبير وولد مولده الشافعى فاتهموا ولدهما فى العام الذى توفى فيه أبو حنيفة وهو ستة وخمسين ومائة اه (قوله ولو أرضعت ضرثها حرثا) أى ولو أرضعت الكبيرة الصغيرة التى هى زوجة زوجها حرثا على الزوج لانه يصير جامعا بين الام والبتر صاعا فقد نكحها ما لم يفسخ لان المذهب عند علمائنا ان السكاح لا يرتفع بحرمه الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئ اقل التفرق لا يجيب عليه المداخلة الامر اوله يشبه نص عليه مجدى الاصل وذكره الشارح فى باب اللعان وعلى هذا فقولنا فى المراجع فيفسخ السكاح لا يغتالنه لان الانصاف غيره وفى الزنا بية وشبوح حرمه المصاهرة وحرمه الرضاع لا يرتفع بهما السكاح حتى لا تلك المرأة الزوج بزواج أكثر الامم المتاركة وان مضى عليه ستون اه وقد علمنا انه لا بدنى الفاسد من تفرق القاضى والمتاركة المولى فى المدحولة وفى غيرها يمكن بالمفارقة بلا بدان وبلى أن يكون السادس فى الرضاع الطارئ على السكاح أمالو تزوج امرأة ففسد بعد علان انها اخته ارتفع السكاح بالكبيرة حتى لو وطئ به بعد وجوبه لم يلزم التزوج بعد العلان من غير متاركة والتقيد بانها أرضعت ضرثها ليس احتراز بالان أخت الكبيرة وأما هو متاركا بورضاعا ان دخل بالكبيرة كفى للردم الجمع بين المرأة وبنات اختها فى الاول وبين الاختين فى الثانى وبين المرأة وبنات بنتها فى الثالث وليس له أن يتزوج بواحدة منهما قاط ولا المرصعة أيضا وان لم يكن دخل بالكبيرة فى الثالثة فان المرصعة لا تحل له قط لكونها أم امرأته ولا الكبيرة لكونها أم امرأته وتحل الصغيرة لكونها ابنة ابنة امرأته ولم يدخل بها قال فى البدائع ولو أرضعتها بحمة الكبيرة أو حالها بين البنات صار بنت عمتها وبنت حالتها قال ويجوز الجمع بين امرأته وبنت عمتها وبنت خالتها فى السبب والرضاع ولو كان تحت صغيرتان وكبيرة فأرضعت الكبيرة الصغيرتين واحدة بعد واحدة ولم يكن دخل بالكبيرة فاتهما بنين الكبيرة والصغيرة التى أرضعتها ولا لكونهما صارا أمما وبنتا ولا بنين التى أرضعتها آخرًا لانهما بنين أرضعتها يكن فى نكاحه غيرها ولو أرضعت ماما بن جميعا لانهن صرن أمما بنتين وليس لأم أن يتزوج الكبيرة وله أن يتزوج أى الصغيرتين شاء ولو كان دخل بالكبيرة بن جميعا سواء أرضعتهم معا أو على التعاقب كذا فى المبسوط وقد علم به ان فى مسألة الكتاب لو كان دخل بالكبيرة أو كان لبنها الذى أرضعت به الصغيرة من زوجها لا يتزوج واحدة منهما قاط والآله أن يتزوج الصغيرة فقط لان العقد على الام لا يحرم البنت والعقد على البنت يحرم الام ولو كان تحت صغيرتان فأرضعتها امرأة حرثا عليه للاختية سواء كان الارضاع معا أو منفردا فان كن ثلاثا فأرضعتن واحدة بعد واحدة بانث الا وليان لا الثالثة لان الثالثة أضرعت وقد وقعت العرقه بينهما فلم يحصل الجمع وان أرضعت الاولى ثم الثانية معا بن جميعا وان أرضعتن معا بان حلب لبنها فى قارورة وألقت احدى ثدييها احدهما فى والاخرى الاخرى وأحسرت الثلاثة معا بن جميعا لانهن صرن أخوات معا وإن كان أو بعا فأرضعتن واحدة بعد الاخرى بن جميعا لان الثانية صارت أختا الاولى فبانتا فلهما أرضعت الرابعة صارت أختا الثالثة فبانتا أيضا كذا فى الجواهر ولو كن كبيرتين وصغيرتين فأرضعت كل من الكبيرتين صغيرة حرمت عليه الاربع للزوم الجمع بين الامين

لانه صار بالها وان كان نزل لهن من رجل قبله ثم تزوجت هذا الرجل وهى ذات لبن من الاول جاز له أن يتزوجها ثانية وابتنهما لا تشاء أبوهن لها الا ان كان دخل بالكبيرة فبانتا أيضا لان البنتول بالام يحرم البنت اه ولكن لا يخفى انه لو قال لو كان دخل بالكبيرة سواء كان لبنها من زوجها أو من غيره لا يتزوج واحدة منهما لكان أصوب

(قوله في العمل السادس عشر) له اثناسيوس عشر رمي (قوله اوهوني الخ) جواب آخر معنى على القسم والاول على النسخ وأما
 هذا السعدية بانه مخالف لاسناد كره صاحب الهداية في باب الجمين في الحج (١١٧) والصلاة من ان الشهادة على التي غير

مقبولة مطلقا حاط به علم
 الشاهد أولا اه وقال المؤلف
 هناك الحامل ان الشهادة
 على التي المقصود لا تقبل
 سواء كانت نفيًا صورة
 او نفيًا سواء أ حاط به علم
 الشاهد أولا ومستأنى في
 تفاريقه في الشهادات اه
 وذكر في السعدية أيضا
 هناك وفي كون السكوت
 أمرا وجوديا بحث فني
 شرح العقائد السكوت
 ترك الكلام وأقره عليه
 في السور (قوله) وفيكونه
 ادعى سكوتها الخ) قال

والقول ان اخلافا في
 السكوت

الرومي سئل في امرأة بكر
 بالغزو و جهافنولي ثم وقع
 الزنا بينها وبين الزوج
 فازوج بقول بلغك الخبر
 وأجرت السكاح ورضيت
 به وهي تقول لا بل رددته
 وكل منهما له بينة تشهد
 بدعواه فهل تقدم بينهما
 على بينته أم بالغب أجاب
 تقدم بينة الزوج في هذه
 الصورة لأنها ثابتة الزوم
 كإثبات الخاتنة وعامة الشروع
 وعزاه في النهاية للتمر تافني
 لكن في الخلاصة بخلافه
 وأما إذا أقام الزوج بينة
 على سكوتها في صورة

الأصل فقال ان اشهر ما لهما من خرجت وأقيم عليها الحد وصل الى إعادة لها فلا بد من القول على الصحيح
 كإثبات المراج أو كان وما أشبهه أو يشكاح فاسد فكما قال لان الشارع أظهره في غير الزنا بحيث عانى به
 أحكاما وان لم يشهر زناها فإنه يكتفى بسكوتها لان الناس عرفوها كتر افعي سوتها بالطلاق فتمتنع عنه
 فيكتفى بسكوتها كبدية من على ما صلاها وقد تدب الشارع الى ستر الزنا وكانت تكرر اشراعا والوثبة
 الدلة وفي النهاية الوثبة التوب والتمنع من طول المكث من غير تزويج وأشار المصنف رحمه الله تعالى أن
 البكر لو خلا بها زوجها ثم طلقها قبل الدخول فها تزوج ثانيا كبر لم تزوج أصلا فيكتفى بسكوتها
 وان وجبت عليها المدة لأنها بكر حقيقة (قوله) والقول لمان اختلاف السكوت) أي لوقال الزوج لم لك
 السكاح فسكت وقالت رددت ولا بينة لها ولم يصح دخولها القول قولها وقال زفر القول قوله لان
 السكوت أصل والد عارض فصار كالسوط له الخيار إذا ادعى الرد منه مضى المدة ونحن نقول انه بدعى
 لزوم العقد ومالك البضع والمرأة تدفعه فكانت منكرا كالودع ادعى رد الوديع بخلاف مسألة الخيار
 لان الماز قد مضى بعض المدة ولم يذكر المصنف ان عليه الجمين للاختلاف فعند الامام لا يمين عليها
 وعندهما عليها الجمين وعليه الفتوى كما سيأتي في الدعوى في الاشياء الستة وذكر في العادة معزى الى
 فتاوى الناصحي ان رجلا ادعى على الاب ان زوجته ابنته الصغيرة فأنكر الاب جلف عند أبي حنيفة
 وفي الكبيرة لا يحلف عنه عند اعتبار الابا لقرار فيها اه واستشكل في التبيين بانه مشكل جدا على قوله
 لان امتناع البين عنه لامتناع البذل لامتناع الاقرار الا ترى ان المرأة لو أقرت لرجل بالسكاح
 فلما اقرارها يوم هذا التحلف ولا شبهة أن يكون هذا قولها اه وقد صرح العبادي في الفصل السادس
 عشر بانه قولها فقط فندطر بحثه منقول لا قيد تابعدم البينة لان أيهما أقام البينة قبلت بينته وليست
 بينة السكوت بينة نفي لانه وجودي لأنه عبارة عن ضم الشفتين و يلزم منه عدم الكلام كإثبات المراج
 اوهوني في عيطه على الشاهد فيقبل كالأدعاء ان زوجهما تسكلم بما هو رددت في مجلس فاقدها على عدم
 التسكلم فيه تقبل وكذا اذا قالت الشهود كئنا عندها ولم نسمعها تسكلم ثبت سكوتها كإثبات الجامع وان
 أقامها فيبينها أولى لاثبات الزيادة أعني الرد فإنه زاد على السكوت وقيد بكونه ادعى سكوتها لانه لو ادعى
 اجارتهما السكاح حين أخبرت وأرضاهما وأقاما البينة فيبينتهما أولى على ما في اخاتية لامتساها في الاثبات
 وزيادة بينتهما ثابتا الزوم وفي الخلاصة نقلنا من أدب القاضي للخصاف في هذه المسألة ثلثة آيات الأولى
 فتوصل في هذه الصورة اختلاف المشايخ ولعل وجه ما في الخلاصة ان الشهادة بالاجارة أو الرضا لا يلزم
 منها كونها امرأته على السكوت وقيدنا الصورة بان تقول بلغني السكاح فرددت لأنها لو قالت بلغني
 السكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكت فان القول قوله نظيره اذا قال الشفيع طلبت الشفاعة
 حين علمت وقال المشتري ما طلبت حين علمت قال قول قول الشفيع ولو قال الشفيع علمت منذ كذا
 وطلبت وقال المشتري ما طلبت قال قول قول المشتري والفرق انه اذا قال الشفيع طلبت حين علمت فعلمه
 عند القاضي فظهر للحال وقد وجد منه الغلب للحال فكان القول قوله أما اذا قال علمت منذ كذا أثبت
 عند القاضي بآثاره وطلبه منذ كذا لم يظهر فيحتاج الى الاثبات كذا في الوالوجية وذكرها
 في الخبرين لكن فرق بين بداية المراءوين بداية الزوج فقال لو قال الزوج بلغك الخبر وسكت وقالت
 المرأة بلغني يوم كذا فرددت قال قول المرأة وعمله لو قالت المرأة بلغني الخبر يوم كذا فرددت وقال
 الزوج لا بل سكت قال قول قول الزوج اه وقيد بالبكر البالغة فان الصغير عاكده اليها احتراز عن الصغيرة

ماورد فيهما الأولى وهي أقامت البينة على رد السكاح فيبينها أولى لاثبات الزيادة أعني الرد كإثبات فتح القدير وغيره من الكتب المعتبرة
 فتنبه للفرق وأنه تعالى أعلم ذكره محمد بن عبد الله

فمن مقتصر ذلك على القول وان ذلك لا يكون ثباتا فعليا فلا يدل على الثبات الفسخي ومن قائل بان ذلك يكون ثباتا فعليا فيدل على
 اثبات الفسخ واعتقدي ذلك مساحت طوية القول وآل الامر في ذلك الى كتابة عبارات تقول في هذه المسألة وعرضها على شيخ
 الاسلام فامس القصة لشيخ ركز بالشافي اذ ذلك قاتل بما في كتابه من كوري في ما رواه اه قلت والذي في فتاواه ما نسب صريح
 هذه القول ومنطوقها مع العلم بوقوع العقد التبريري في الكلام اعم مع ومع النظر الى ما هو واجبه من الجمع بين كلام الائمة الملة كوري
 وسرهم من الدار الى المي اللهوم من كلامهم شاهد بان المراد اثبات وانكروا والاصرار واحد وان المقر ما هو الرضاغ ويحويها ان ثبت
 على امراره لا يقبل رجوعه (٢٣٤) والاول وان اثبات عليه لا يحصل بالاقول بان يشهد على نفسه بذلك أو

يقول هو أو وكما قلت
 أو ما في معناه كقوله هو
 صدق أو صواب أو صحيح أو
 لا شك وعندي ادلاريب
 ان قوله هو صدق أو كمن
 قوله هو كقوله وكلام من
 جمع بين وحس وكما قلت
 فعل السراج المدي يحول
 على التأكيذ وكلام من
 انصر على معناه ولو
 نظري انصر مؤول
 تقدر أو ما في معناه لما

في كتاب الطلاق

قلنا كما أول قوله تعالى في
 انما يحسب الي أنما الحكم
 الواحد وقوله صلي انة
 تعالى عليه وسلم انما الزنا
 السنه وليس في سباق
 الذموص المذ كوره ان
 السكر فيقوم مقام قوله
 هو أو ما في معناه حى
 يتمتع الرجوع بعده نعم
 يؤخذ من قول صاحب
 المسوط ولكن اثبات

وصاحبا وصرت عليه جارية أن تزوجها بالحرمة ليست البهارة لزمه في جميع الوجوه اه وأطلقا
 المرأين وشمل ما اذا كانت احداهما في الحرمة ولا يصري في شهادتها كونه على دل معناه انه لا ثمة
 في ذلك كشهادة الفام وشهادة الزنا والمكالم على رب الدين حيث كان حاصرا كما عرفت في اعتناي
 ثم ان الرضاغ اذ اثبت به رجلا من عدلان لا تقع الفرق الاثمة عن القاضي لما في المطول وشرجل
 واصرا ما دل على في قضاي لان هذه فرقة وحرة تضمن انطال حق العقد فلا يشاع هذا الحكم
 بالشهادة الا انصاهم القضاء اليها اه وهل تنوف على دعوى المرأة الظاهر عندهم كفى الشهادة بطلاقها
 فانه يتضمن حرمة الفرج وهي من حقوق تعالى ولوشهد عنه عدلان على ارضاع يسهما وهو يحدد
 ثم ما وعامل الشهادة عند القاضي لا يسه المقام معه كما لو شهد اطلاقها الثلاث كذلك وتغمة في شرح
 المخطومة وانتهى سبحانه وتعالى أعلم

في كتاب الطلاق

لماد كز السكاخ وأحكامه اللزامة والمأخو عنه شرع فبانه يرجع وقدم الرضاغ لانه يوجب حمة
 مؤيدة بحلال الطلاق سديا للأشد على الاحب وهو في ائمة يدل على الحل والاعلال يقال
 أطلقت الاسير اذ احالت اساره وحلت عنه فاطلى أى ذهب في سبيله وطلى الرجل امرأته فطلقا
 فهو مطلق فان كثر تطلقه لاساء قيل مطلق ومطلق والاسم الطلاق فطلقت هي تطلق من باب
 قيل في لغة من باب قرب فهي طالى بغيراء فال الاخرى وكما يقول طالى بغيراء قل وأما قول
 الاعشى
 أياحار ما بيني فاك طالقك كذاك
 أمور الناس عاد وطارفه

فقال الميث أراد طالق عدا واعمالا عليه لانه يقال طلق حمل البعت على الفعل وقال ابن فارس
 أيضا امرأه طالق طلقها زوجها وطالقة عدا فصرح بالفرق لان الصيغة غير واقعة وقال ابن الأثير
 اذا كان البعت مسددا لاني دون الهم كرم لم يحله الهاء يحوط طالق وطالت وحائض لانه لا يحتاج
 الى فارق لا حتمصاص الاثني به وتغمة في المصباح وانه يدفع ماد كرم في الصحاح من انه يقال طالق
 وطالقة قالوا انه استعمل في السكاخ بالتالي وفي غيره ما لا يطلق حتى كان الاول صريحا وانما كناية
 فلم تنوف على الية في طلقك وأت مطلقا بالشديد وتوفع عليها في اطلقك ومطلقا ما تخفيف
 والتعجيل هاتين كثيران قله في الثالثة كهلقت الانواب والادلا حصار عن أول طلقة أو قها فليس

على الادراك لمحدد بعد الفداء اذا فر بذلك قبل المقدّم ثم أقر به بعده يقوم مقام ذلك اه

(قوله لو اد يعنى في جميع الوجوه) أى سواء قالت ذلك قبل السكاخ أو بعده وسواء أصرت عليه أو كدت به او هذا خلاف ما يه
 من كلام الخاتبة السابق فان معناه هو انما الوقت ذلك قبل السكاخ وأصرت عليه ليس لها التزوج به ومن عبارة البراربه آخر كتاب الطلاق
 قبل كتاب البان قال طلى ثلاثا ثم وأدت تزوج بها فانه ليس لها ذلك أصرت عليه أو كدت معها وليس في الرضاغ على
 انها دألت هذا النبي رضاغا أصرت عليه جارية أن تزوجها بالحرمة ليست البهارة لزمه في جميع الوجوه اه كلام البراربه (قوله)
 ثم ما أنعانا) أى الدلائل وليد كذا في الخاتبة وقال بعد قوله لا يسه المقام عنه لان هذه شهادة لو قامت عند القاضي ثبت الرضاغ
 فكذلك ان قامت عندها

(قوله وكذا في المولى على عبده) وفي البدائع وأجموعاً على أن المولى إذا أقر على أمة النكاح أنه يصدق من غير شهادة فقد قرئ بين العبد والأمة ودبرها إن أقراره على الأمة أقر على عبده لأنه يكمل منافع بعضها (١١٩) (قوله ثم المولى على من يقيم بينة الاقرار) من استنفاة دفعه قوله فالواجوب الاستفهام ومنشؤه قوله قبله أن المولى لا يجوز اقراره على الصغيرة الأبشيه ودولكن لا يعني أن البينة انما تقام على النكاح لأصلي الاقرار نفسه في الكلام يجوز تأمل وفي حاشية المولى قوله ثم المولى الخ هكذا في النسخ ولا يصح ولعل العبارة ثم المدعى على من يقيم بينة مع اقرار المولى وعبارة الهرطوقي سماعها أن ينصب القاضي خصماً عن الصغير فيسقط مقامه عليه البينة اه تأمل اه كلام الرمي قلت وفي البدائع وصورة المسئلة في موضعين أحدهما أن تدعى امرأة نكاح الصغير أو يدعى رجل نكاح الصغيرة والأب يسقط ذلك فيقيم المدعى البينة على اقرار الأب بالنكاح فعند أي حنفية لا تقبل هذه الشهادة وعندهما تقبل ويظهر النكاح والثاني أن يدعى رجل نكاح الصغيرة أو امرأة نكاح الصغير بعد بلوغها وما يشكر أن ذلك فأقام المدعى البينة على اقرار الأب

قالوا ينبغي لأب أن يقول أبنت النكاح على ابنه لأن الأب يملك إنشاء النكاح عليه بعد الجنون فيملك إجارتها اه وفيما تصنف بالانكاح لأن المولى إذا أقر بالنكاح على الصغيرة لم يجز الاثبات أو يتصدق بها بعد البلوغ عند أبي حنيفة رضي الله عنه وقال يصدق وكذلك لو أقر للمولى على عبده وإلى كل على موكه ثم المولى على من يقيم بينة الاقرار عند أبي حنيفة قالوا القاضي ينصب خصماً عن الصغير حتى يسقط مقام البينة على المشتكر كما إذا أقر الأب باستيفاء بدل الكتابة من عبده الصغير لا يصدق إلا بالبينة فالقاضي ينصب خصماً عن الصغير مقامه عليه البينة كذلك في المحطة وهذه المسئلة على قول الامام مخترجة من قولهم ان من ملك الانشاء ملك الاقرار به كوصي والمراجع والمولى والوكيل بالبيع كذلك الجامع الصغير لصدور الشهادتين ان صاحب الميسوط قال وأصل كلامهم ينسلك باقرار الوصي بالاستئذنه على التيمم فإنه لا يكون صحيحاً وإن كان هو عاكاً إنشاء الاستئذنه اه وقسر المستدرج منه المولى بالعبية وسياً في المرافضة انه من أخذ الكل إذا انفرد والباقي مع ذى سهم وهو عند الامام لا ينفرد في العببة بنفسه وهو ذكر متصل بالوسط أي أي متصل إلى غير المكلف ولا يملك هنالك الميت فلا يراد العببة بالغير كاليفت تصريعية بالابن في ولاية طاعته أمه المجنونة وكذا لا يراد العببة مع الغير كالاشوات مع البنات فأدفعه بقرينة الارث ان الاحق الابن وإنه وإن سفل ولا ينفذ في الابن المتوعدة على قولها خلافاً لعمدة كاسياً في ثم الأب ثم الجد أبوه ثم الاخ الشقيق ثم لأب وذكر السير في الاخ والجديس تركان في الولاية عندهما وعند أبي حنيفة يقدم الحد كما هو الخلاف في الميراث والاصح ان الجد أولى بالتزويج اتفاقاً وأما الاخ لا فليس منهم ثم ابن الاخ الشقيق ثم ابن الاخ لأب ثم الم الشقيق ثم لم ثم ابن الم الشقيق ثم ابن الم لأب ثم أعلم الأب كذلك الشقيق ثم لأب ثم أبناء عم الأب الشقيق ثم أبناء عم الجد لأب ثم عم الجد لأب ثم أبناء عم الجد الشقيق ثم نناؤه لأب وإن سفلوا كل هؤلاء تثبت لهم ولاية الاجبار على البنت والدة كرفي حال صغرهما وحال كبرهما إذا جنى الم الشقيق وإن كان امرأة ثم نوه وإن سفلوا ثم عصبته من النسب على ترتيب عصبات النسب كذا في فتح القدير وغيره وفي الظاهرية والجارية بين اثنين إذا جاءته بولد فادعيهما حيث ثبت النسب من كل واحد منهما ينفرد بكل واحد منهما بالتزويج ثم إذا اجتمع في الصغير والصغيرة قولان في الدرر جعلى السواء فزوج أحدهما جازاً جازاً الأول أو فسح خلاف الجارية إذا كانت بين اثنين فزوجها أحدهما لا يجوز إلا بإجازة الآخر فإن زوج كل واحد من الوليين رجلاً على حدة فالأول يجوز والأخر لا يجوز وإن وقعا مساهة واحدة لا يجوز كلاهما ولا واحد منهما وإن كان أحدهما قبل الآخر ولا يدري السابق من الاخر فسكذلك لا يجوز لانه لو جاز بالتحري والتحرى في الفروج حرام هذا إذا كانا في الدرجة سواء وأما إذا كان أحدهما أقرب من الآخر فلا ولاية للأبعد مع الأقرب إلا إذا غاب غيبة متقطعة فنكاح الأبعد يجوز إذا وقع قبل عقد الأقرب كذا ذكره الأسيبجاني وفي المحيط وغيره وإذا زوج غير الأب والجد الصغيرة فلا احتياط ان يعقد مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير تسمية لاسيما أحدهما لو كان في التسمية نقصان لا يصح النكاح الأول فيصح النكاح الثاني بمهر المثل والثاني لو كان الزوج حلياً بطلاق كل امرأة يتزوجها يتعد الثاني وتحل وإن كان أباً أو جداً فكذلك عندهما للوجه الثاني واختافوا في وقت الدخول بالصغيرة فقيل لا بدخل بها ما لم تبلغ وقيل بدخل بها إذا بلغت تسع سنين

بالنكاح في حال الصغر لا تقبل هذه الشهادة عند أبي حنيفة حتى يشهد شاهدان على نفس النكاح في حال الصغر اه (قوله وهو ذكر متصل بالوسط أي أي) قال في الهرهوك كاسياً في المرافضة من أخذ المال إذا انفرد والباقي مع ذى سهم وهذا أولى من تعريضه بذكر يتصل بلا واسطة أي كمال البصر المطلقة لها ولاية الانكاح

وقد صرح في بحث خيار الباطن ما نال الوجه وقوع الطلاق في العدة ونهنا في ذلك الحمل ان المقول خلافه
 فالحق ما ذكره ما من عدمه وزاد في البدائع ان من شرطه شرط الركن وهو المثلث المخصوص أن
 لا يلحقه استثناء وأن لا يكون الطلاق انتهاء غاية قاله وقال أنث طلاق من واحدة الى ثلاث لم يقع
 الثلاث عند الامام وأما حكمه فوقع الفرقة ومولا الى استثناء العدة في الرجعي وبدونه في البائن
 وأما حاشيته فالتخصيص بمن المسكارة والبيضة والديوية وبه يعلم ان طلاق الدور واقع كافي القنية من آخر
 الايمان وأما أقسامه فلا تنقسم وأحسن وبدعي وأما الصاطة فلا تنقسم صريح وما الحق به وكذا في نوسا بيان
 (قوله) تعلقية واحدة في طهر لا طهر فيه تركها حتى تنقض عدتها أحسن) أي النسبة الى البعض
 الآخر لا بد منه مع حسن فاندفع به ما قيل كيف يكون حشنا مع أنها بعض الحلال وهذا أحد قسمي
 المسنون فله حسن وأحسن ومعنى المسنون هنا ماتت على وجه لا يستوجب عتبا لانه المستعقب
 للثواب لان الطلاق ليس عادة في نفسه لثبوت ثواب طاردها للمباح نعم لو وقته له داعية أن يطلقها
 بدعيا فمع نفسه الى وقت السني يثاب على كتم نفسه عن المصية لا على نفس الطلاق ككتم نفسه
 عن الزنا مثلا بعد تنهيه أسبابه ووجود الداعية فانه يثاب لا على عدم الزنا لان الصحيح ان المسكوبة
 الكمال المدم كاعرف في الاصول وفي العراج انما كان هذا القسم أحسن من الثاني لانه متفق
 عليه بخلاف الثاني فانه يختلف فيه فان ما قال بكرهته لا ندفع الحاجة بالواحدة قيد بالواحدة لان
 الزائد عليها بكلمة واحدة بدعي ومتفرقا ليس بأحسن وسيأتي ان الواحدة البائنة بدعي فالمراد
 بالواحدة هنا الرجعية وقيد بالطهر لانه في الحيض بدعي وقيد بعدم الوطء لانه في طهر وطء فيه بدعي
 لو وقع الدم باحتيال حلها واستغيد منه انه لو طلقها في طهر جامعها فيه بعد طهر رجعتها لا يكون بدعيا
 من هذا القسم لفقد العلة وبه صرح في البدائع وصرح انه لو طلقها في طهر لا طهر فيه لكن وطئ في
 الحيض قبله يكون بدعيا لوجود العلة وعلم من مقابله انه لا بد ان يكون الحيض الذي قبل هذا الطهر
 لا طلاق فيه ولا في نفسه جماع ولا طلاق فلو قال كافي البدائع الاحسن تعلقية اذا كانت من ذوات
 الاقراء واحد رجعية في طهر لا جماع في طهر لا طلاق فيه ولا في حيضه جماع ولا طلاق وتركها حتى تنقض
 عدتها كان أحسن فان قلت عبارة المصنف في طهر لا طهر فيه ولو لم يقيد بهوطءه وعبارة المجمع في طهر
 لم يجمعهما فيه فأي المبروتين أولى قلت رد على كل منهما شيء أما على الكفر فالزمانية انما اطلاقها في طهر
 وطء فيه غيره بزمانا فانه سني مع انه ما خلا عن الوطء فيه وأما على المجمع فوطء غيره يشبه فان الطلاق
 في طهر لم يجمعهما هو وانما جامعها غيره يشبه بدعي كما ذكره الاستيعابي فيمكن بدعي أن يستثنى
 المصنف الزمان بدعي المجمع ولا غيره يشبه وخرج الحسن بقوله وتركها حتى تنقض عدتها ومقتضى الترتيب
 من غير طلاق آخر لا الترتيب مطلقا لانه اذا راجعها لا يخرج الطلاق عن كونه أحسن كما ذكره
 الاستيعابي وفي المحيط لقال طلاق السنة وهي طاهرة من غير رجاء ولكن وطئها غيره فان كان زنا
 وقع في هذا الطهر وان كان يشبه لم يقع (قوله) وتلا في الطاهر حسن وسنى) أي تعلقية ثلاثا في ثلاثة أطهار
 حسن وسنى وقد قلنا ان كلاما من الحسن والا حسن سنى فتخصيص هذا باسم اطلاق السنة لا وجه له
 والماسب تمييزه بالمفتول من طلاق السنة كذا في فتح القدير لكن مشايخنا اعانوه باسم السنة لما فيه
 ورد في واقعة ابن عمر رضي الله عنهما هكذا أمر ك الله قدأ خطأت السنة السنة أن تستقبل الطهر
 فتطلق لكل قرء تعلقية وخصوا الاول باسم الاحسن لما روى عن ابراهيم التيمي ان أصحاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم كانوا يصحسون أن لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حين تنقض عدتها وان هذا أفضل عندهم

ولا يقع عليها طلاقه لان
 المصنف ما كانه في دار
 الحرب لم تكنه من الرجوع
 اه وفي كلام المؤلف تسامح
 اذ قوله وسبى أحدهما
 ومما جرت به سنة من وجود
 العدة وهو ما ليس كذلك
 (قوله) وبه يعلم ان طلاق
 الدور واقع) أي يكون
 التخصيص المذكور من
 محاشيه يعلم وقوعه والافات
 هذه الحكمة بأهل صورته
 ان يقول لها ان طلقك
 قامت طلاق قبله لانا وهو
 واقع اجماعا كما حرره في
 تعلقية واحدة في طهر
 لا طهر فيه تركها حتى تنقض
 عدتها أحسن وتلا في
 أطهار حسن وسنى

منع الغفار عن جواهر
 الفتاوى فلو حكم بصدقه
 حاكم لا ينفذ أصلا ولا عبرة
 بخلاف ابن مرجع من
 أصحاب الشافعي قلت
 وسيأتي ذكر هذه المسئلة
 مبسوطا في الفصل الآتي
 بعد باب الصريح عند
 قوله وان نكحها قبل
 أمس وقع الآن (قوله) لكن
 مشايخنا اعانوه باسم
 السنة لما فيه ورد الخ قال
 في الطهر لو قيل انه ما خلا
 الحسن بهذا ليعلم انه في
 الاحسن سنى بالاول

لكن في الجواب أولى اه ومنه في الشرع لانه يزداد حيث قال والجواب انه لما كان من العلوم ان الاحسن سنى بالاجماع ولا
 لم يخرج الى التصريح بكونه سنى اصرح بكون الحسن سنى بالدفع قول مالك انه ليس ببني لانه عندنا سنى دون الاول كذا أدله شيخنا اه

(قوله الأصل ان المعتدة بعد الطلاق الح) قال في التمر أقول هذا الأصل منقوض بما إذا ثبت عن الإسلام مرفق بينهما ثم طلقها في المدة وقع مع نفسه فسخ بوجوب طلاق المرفق من المدة فسخه لا خلاف في إبطالها بفسخ ومع هذا يقع طلاقها في المدة كذا في الفسخ وروى الشافعي وقوع الطلاق من زوج المردة بان الحرمة بالردة غير متبادلة لارتفاعها (١٢١) بالإسلام فيقع طلاقها في المدة

مستبعا فإنه من حرمها
عليه بعد الثلاث حرمه معقاة
بوطء زوج آخر بخلاف
سومة المحرمية فإنها متأبدة
فلا يحد طوق الطلاق فأبدة
أهـ وكان هذا وجهه
كون الوقوع هنا أوجعا
نأمل إلا أنه يقتضى فصر
عدم الوقوع على العدة على
ما إذا كانت الفرقة عاجبا
حرمه مؤبدة كالنكاح
وكالازضاع وفيه مخالفة
لظاهر كلامهم عرف ذلك
من تصفحه أهـ وذلك أنهم

وَيُبْطَلُ بِسُكُوتِهَا أَنْ عُلِّمَتْ
بِكُرْ

صرحوا بعدم المحاق في عدة
خيار العتق والولوج وكذا
بعدم الكفاءة ونقصان المهر
حتى صرح بذلك في الفتح
أقل كتاب الطلاق وصرح
أيضاً بعدم المحاق في إذا
سعى أحد الزوجين أو هاجر
اليأسهما أو ذمياً أو خرجا
مستأمنين فأسلم أحدهما أو
صار ذمياً وصرح أيضاً أنه
بمحاق الطلاق فيما إذا فرق
بينهما بإبائه الآسرو بالارتداد
وقال إن الفرقة برونه فسخ
خلافاً لابي يوسف ولو كانت
هي المردة فهي فسخ اتفاقاً

العسخ وحالها اذا وجد ما يقتضيه شرعا وفي فتح القدير وهل يقع الطلاق في العدة اذا كانت هذه الفرقة بعد الدخول أي العسر سيج أو لا الشكل وجه والوجه الوقوع اهـ والمظاهر علم الوقوع لما في الهابة من باب نكاح أهل الشركة معزى إلى المحط الاصل ان العدة بعد العاقل يلحقها طلاق آخر في العدة والعدة بعد العسخ لا يلحقها طلاق آخر في العدة وذ كوفي خصوص مسئلتها لا يقع واما حكم المهر فان كانت الفرقة بعد الدخول ولو حكاك وجب تمامه وان كانت قبله فلا مهر لها فان كانت مهرها ظاهر لانها ماتت من قبلها وان كانت منه فسقوطه هو قاعدة اختيار لها ولا فلا تفتي في اثباته لانه ذوالطلاق قل في الاختيار وليس لانها فرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول ولا مهر عليه الا في هذه اهـ وهذا المصنف صريح لما في القدير من الفصل السادس والعشرين في المتفرقات في كتاب النفقات من زوج مكاتبه بان سيدها على جارية بعينها فلم يقبض المكاتبه الحارية حتى رويتهامن زوجها على ما تدرهم جازا السكاكين فان طلق الزوج المكاتبه أولا ثم طلق الامة وقع الطلاق على المكاتبه ولا يقع على الامة لان بطلاق المكاتبه تنصف الامة وعاد نصفها الى الزوج بنفس الطلاق فيفسد نكاح الامة قبل ورود الطلاق عليها فلم يعمل طلاقها ويصل جميع مهر الامة مع الزوج مع انها فرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول بها لان الفرقة اذا كانت من قبل الزوج انما لا تسقط كل المهر اذا كانت طلاقا واما اذا كانت الفرقة من قبله قبل الدخول وكانت فسحق من كل وجهه توجب سقوط كل الصداق كالصغير اذا بلغ وأيضوا شترى منكوحته قبل الدخول بها فانه يسقط كل الصداق مع ان الفرقة جاءت من قبله لان فساد النكاح حكم تعلق بالملك وكل حكم تعلق بالملك فانه يحال على قبول المشتري لاعني ايجاب البائع والمأسة سقط كل الصداق لانه فسخ من كل وجه اهـ ولفظه ورد على صاحب الذخيرة اذا رد الزوج قبل الدخول فانه فرقه هي فسخ من كل وجه مع انه لم يسقط كل المهر بل بحب نصفه فالحق ان لا يجعل هذه المسئلة ضابط بل يحكم في كل فرد بما أفاده الدليل ثم اعلم ان الفرقة ثلاثة عشر فرقة تسبعة منها يحتاج الى القضاء وستة لا تحتاج اما الاولى فالفرقة بما يجبو والفرقة بالعتة والفرقة بخيار البلوغ والفرقة بعدم الكفاءة والفرقة بنقصان المهر والفرقة بقاء الزوج عن الاسلام والفرقة بقاء عان واعمال توقفت على القضاء لانها اثبتت على سبب حتى لان الكفاءة اثبتت لا يعرف بالحسن وأسبابها مختلفة وكذا بنقصان مهر المثل وخيار البلوغ مبني على قصور الشفقة وهو أمر باطن والايام ربما يوجد ربما لا يوجد كذا البقية واما الثانية فالفرقة بخيار العتة والفرقة بالذلة والفرقة ببيان العار بن والفرقة بملك أحد الزوجين صاحبه والفرقة في النكاح الفاسد واعمال توقفت هذه الستة على القضاء لاهميتها على سبب جلي ثم قال الامام المحمدي في التنقيح كل فرقة جاءت من قبل المرأة لا بسبب من قبل الزوج فهي فرقة بفرض طلاق كالردة من جهة المرأة وخيار البلوغ وخيار العتة وعدم الكفاءة وكل فرقة جاءت من قبل الزوج في بى طلاق كالايلاء والجبارة والعتة ولا يلزم على هذا ردة الزوج على قول أي حنيفة وأبي يوسف لان بالردة بنتي للملك فينتي لحمل الذي هو من لوازم الملك فانما حصلت الفرقة بالتناقي والاضداد لوجود الباترة من الزوج بخلاف الايام من جهة الزوج حيث يكون طلاقا فاعتد أي حنيفة ومحمد لانه لا تنافي بدليل ان الملك يبقى بعد الايام فهذا افتراقه (قوله ويصل بكونه ان علمت بكرا

١٦ - (البحر الرائق) - ثالث (ويقع ملاذفه عليه الى العدة ولم يعمل بما عمل به في التكاكح (قوله وأيضاً واشترى منك حوته (قال في السورى دعوى كون القرعة من قبله فى الأصل كماله وبعضها فيه نظري في البدائع الفرقه الواقعة بملكها ايها أو شقة صانها فرقة بغير لاق لانها فرقة صحت بسبب لان قبل الزوج فلا يمكن أن تجعل ملاذاً فتجعل فسخاً اه وسياقاً ايضاً في عماله اه فتأمل

(قوله وما في المحيط من تظليل الخ) قدم المؤلف عن المحقق انه على عدم كراهته بأنه لا يمكن تحصيل العوض الابن وهذا أحسن من
تظليله بخلافه بطريقه وجهه عدم (٢٤٢) كراهة الطلاق على مال أو ما لا يتخير والاختيار فالظاهر ان وجهه ان التخيير ليس

والا اختيار والاطلع في الحيف لا يكره كما قد ساءه واذا أدركت المصيبة فاختارت نفسها فلا بأس للفقهاء
أن يفرق بينهما في الحيف كدلي المجتبى ولما كان المتعنت فيه لتطويع العدد عليها كان النقاس
كالخيف كما في المحورة وما في المحيط من تظليل عدم كراهة الخلع فيمن أنه ليس بطلاق صريح والنص
ورد بتحريره بطلاق الصريح فيه نظر لانه يقتضي ان الكليات لا تترك في الحيف وليس كذلك العلة
للكويرة ويرد عليه الطلاق على مال فانه لا يكره في الحيف كما صرح به في المراجع مع انه صرح وقد
ذكر المصنف ثلاثاً أنواعاً للبدعي وهي ثمانية الراجح تظليلها اثنتين بكلمة الخامس تظليلها اثنتين في ظهير
لم يتخلل بينهما رابعة السادس تظليلها في ظهير جامعها فيه السابع تظليلها في ظهير لم يجامعها فيه لكن
جامعها في حصص كان قبله الثامن تظليلها في النقاس (قوله فراجعها) أي وجوبها في الحيف للتحصيل
من المصيبة بالقدر الممكن لان رفعه بعد وقوعه غير ممكن ورفع أثره وهو العدة بالراجعة ممكن ولم يذكر
صفته للاختلاف فاختار انه يرد في استحباب القول بحذف الأصل وينبغي له أن يراجعها فانه لا يستعمل
في الوجوب والأصح وجوبها لما قلنا وعملاً بحقيقة الأمر في قوله عليه السلام مرا منك فراجعها
والأصل فيه ان لهذا الأمر مشترك بين الصيغة البادئة والموجبة عند الشافعية حتى يصدق الذنب
بأمره فلا يلزم الوجوب من قوله مرا منك وأما عندنا فنحسم الأمر بالصيغة الموجبة كأن الصيغة
حقيقة أو وجوب فليزم الوجوب منها وان كانت صادرة عن عمر رضى الله عنه لا يفي إلى الله عليه وسلم
لانه ما به عنه فيها فهو كالمبلغ للصيغة فاشتغل قوله مرا منك على وجوبه صريح وهو الوجوب على عمر
رضي الله عنه ان أمره وضمي وهو ما يتعلق بابنه عند توجه الصيغة اليه فيدنا بقوله الثاني الحيف لانه لو لم
يراجعها حتى ظهرت ثمرات المعصية كذا في فتح القدير مستنداً إلى انه المفهوم من كلامه في العجاب
عند التأمل ويدل عليه حديث ابن عمر رضى الله عنهما في الصحيحين مرا منك فراجعها ثم لم يسكها
حتى تظهر إلى آخره وقد يقال ان هذا ظاهر على رواية الطحاوي الآتية من انها اذا ظهرت طلقها
وأما علىذهب فينبغي ان لا تقرر المعصية حتى يأتي الظاهر الثاني الذي هو وأن طلاقها (قوله ويطلقها
في طهر ثان) يعني اذا راجعها في الحيف أمسك عن طلاقها حتى تظهر ثم تحيض ثم تظهر فيطلقها ثانية
ولا يطلقها في الظاهر الذي يطلقها في حيفته لانه كما قد ساءه بدعي وذكر الطحاوي انه يطلقها في طهره
وهو رواية عن أبي حنيفة لان أثر الطلاق انعدم بل بالراجعة فصار كأنه لم يطلقها في هذه الحيفة فيسن
تظليلها في طهرها والاول هو الذي كور في الأصل وهو ظاهر الرواية كافي الكافي وظاهر المذهب وقول
السك كافي فتح القدير ويدل عليه حديث الصحيحين مرا منك فراجعها ثم لم يسكها حتى تظهر ثم تحيض
فتظهر فان بدله ان يطلقها فليطلقها قبل أن يسبها فذلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء ولان
السنة أن يفصل بين كل تظليلتين بحيفة والفصل هنا بعض الحيفة (قوله ولو قال لموطأ) نهأت
طالق ثلاثاً وقعت عنه كل طهر طرفة لان الامام فيه لا وقت ووقت السنة طهر لا جماع فيه كذا
في الهداية وتعقبه انه لا يستلزم الجواب لان المعنى حينئذ ثلاثاً الوقت السنة وهذا يوجب تقييد الطلاق
بأحدى جهتي سنة الطلاق وهو السني وقتاً وحينئذ فراه ثلاثاً في وقت السنة فيصدق بوقوعها جهة
في طهر بالاجماع فيمتنع بهذا التقرير بجميع السنة في جهتيها والتحقيق ان الامام للاختصاص فالعنى
الطلاق المختص بالسنة وهو طالق فيصرف الى الكامل وهو السني عدداً ووقتاً فوجب جعل

طلافاً مستقلاً بنفسه لانه
يقوله لما اختار يمسك
لا يقع ما لم تختبر نفسها
فاذا اختارت فكما هي
التي أوقعت على نفسها
الطلاق كما لو اختارت نفسها
بغير التمسق أو البوارغ
أو العنة فانه لا يكره في
الحيف أيضاً كما صرح به
في النخبة والمنوع عن
الطلاق في الحيف هو
الرجل لاهي هذا ما ظهر في
والله أعلم (قوله وقد ذكر
المصنف ثلاثاً أنواعاً للبدعي)

فراجعها ويطلقها في طهر
ثان ولو قال لموطأ نهأت
طالق ثلاثاً السنة وقع عند
كل طهر طرفة

وهي الطلاق ثلاثاً في طهر
أو بكلمة وطلاق الموطأ
حائضاً ومن نوع آخر عن
البهائم وهو طلاقها في
طهر طلقها في حيف قبله
فهى تسعة (قوله وضمي
وهو ما يتعلق بانه) قال في
العناية ويجوز أن يقال
فراجعها أمر لابن عمر
فتجب عليه المراجعة
(قوله وأما على المذهب
فينبغي الخ) لا يخفى ان
ما استدل به في الفتح من
قوله في الحديث ثم لم يسكها

حتى تظهر يدل على وجوب المراجعة في الحيف وحيث كان المعتمد
في المذهب محتملاً لتقرر المعصية بالظهور الاول أو الثاني تعين أن يعمل على الحديث كيلا يغفل عن ما ساء قوله في الفتح انه المفهوم من كلام
الاصحاب عند التأمل تأمل

نيسا حبي بلعها وكان غلاما يبطل بالسكوت وإن أقامت معه أياما إلا أن ترضى لسانها أو يوجه ما يدل
على الرضا من الوطء أو التمسكين منه طوعا أو مكره أو المظالمية بالمرء أو البقرة وقيل لو قالت كنت مكره في التمسكين
مددقت ولا يبطل خيارها وفي الخلاصة لو أكلت من طعامه أو حذمت فهي على خيارها لا يقال كون
القول لما في دعوى الاكرام في التمسكين مثكل لأن الظاهر يصحها كلف في فتح القدر ولا اشكال
في عبارة قسرح المداخوى لأن مراده من الاشتغال شئ آخر عمل يدل على الرضا بالسكاح كالتمسكين
ونحوه لا يملك العمل كابدل عليه سياق كلامه بل قد صرح بأن خيار البلوغ في حق التيب والعلام
لا يبطل بالقيام عن المجلس والافيني أن يحمل على ما ذكرناه. ووافق غيره وفي الخواص ما أفع العالم
فقال فصحبت نوى الملاقى فهي طالق بائن وإن نوى الثلاث فلا تنكح وهذا حسن لأن لفظ العيص صلي
كناية عن الطلاق ثم قال في فتح القدر وقيل شهادة الموليين على اختيار أمتهما التي زوجها معها
إذا اعتفاه ولا تنكح شهادة العاصين المروجين بعد البلوغ إسم اختارت نفسه إلا أن سبب الرد إذا قطع
في الأولى العتق ولا يقطع في الثانية إذ هو السبب وهو بائن اهـ وقد عاين خيار البلوغ يتخالف خيار
العتق في مسائل منها اشتراط القضاء والثاني أن خيار المعلقة لا يبطل بالسكوت بل يتبدل إلى آخر المجلس
كأن في الميرة بخلاف خيار البلوغ في حق البكر والثالث أن خيار العتق ثبت للامشي فقط بخلاف خيار
البلوغ ثبت طمنا والرابع أن المجلس بخيار البلوغ ليس بعدد بخلافه في خيار العتق والخامس أن خيار
العتق يبطل بالقيام عن المجلس كالميرة وخيار البلوغ في حق التيب واللام لا يبطل به كلف في غاية البيان
وأما المصنف بقوله ولولا أنه إن دفع المهر رضا كافي الهداية وحده في فتح القدر على ما إذا كان قبل
الدخول أم لا كان دخل بها قبل بلوغه يعني أن لا يكون دفع المهر بعد بلوغه رضا لأنه لا بد منه أقام
أوفسح اهـ (قوله ونورنا قبل الفسخ) صادق بصورتي أحد إمامنا إذ مات أحدهما قبل البلوغ
ثابتهما إذ مات بعد البلوغ قبل التفرق فإن الآخر يرثه لأن أصل العقد صحيح والملك الثابت به قد
انتهى بالموت بخلاف مباشرة الفسوخ إذ مات أحد الزوجين قبل الإجازة لأن النكاح محتمل وموقوف
فيطل بالموت وهما مائة فيقرر بها المصنف رحمه الله إلى أنه يحل للزوج وطؤها قبل الفسخ
لما ذكرنا أنها لو بلغت واختارت نفسها والزوج غائب لا يفرق بينهما ما لم يحضر العايب ولو كان زوجها
حيلا لا يتطرق كبره ويفرق بينهما بحضرة والده أو وصيه إن لم يأتيا بما يدفعها كذا في أحكام الصغار
(قوله ولا ولاية لصغير وعبد ويجنون) لأنه لا ولاية لهم على أنفسهم فأولى أن لا يثبت على غيرهم ولأن
هذه ولاية نظرية ولا تفرق في التفويض إلى هؤلاء ما طلق في العبد فشمّل المكاتب فلا ولاية على ولده
كذا في المحيط لكن للمكاتب ولاية في تزويج أمته كالمعرف وأراد بالجنون المطلق وهو شهر وعليه
العتوى وفي فتح القدر لا يمتنع أن يقيده به لأنه لا يزوج حال جنونه مطبقا أو غير مطبق ويزوج
حالة إفاقته عن جنون مطبق أو غير مطبق لكن للمني أنه إذا كان مطبقا نسب ولاية تزويجه ولا يتطرق
إفاقته وغير المطلق الولاية ثابتة فلا تزوج وتعتد إفاقته كالتام وتقتضي الطرمان الكفاءة المطلبة
إن فاقها بتأخر إفاقته تزوج وإن لم يكن مطبقا ولا تنظر على ما استلزمه التأخر ون في عيبة الولي
الأقرب اهـ (قوله ولا لكافر على مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله لكافرين على المؤمنين سبيلا ولذا
لا تقبل شهادته عليه ولا يتولى أن قيد باسم لأن للكافر ولاية على ولده الكافر لقوله تعالى ولذين كفروا
بعضهم أولياء بعض ولذا تقبل شهادتهم على بعضهم ويجرى بينهما التوارث وكذا تنكح الولاية
لكافر على مسلم كذلك لا تنكح أسلم على كافر أعني ولاية التزويج القرابة وولاية التصرف في المال
فالواو يعني أن يقال الآن يكون المسلم سيدا كره أو سلطانا قال السروجي أم هذه الاستثناء

ونورنا قبل الفسخ ولا
ولاية لعبد وصغير ومجنون
ولا لكافر على مسلم

(قوله لأن الظاهر يصحها)

جواب لا يقال (قوله

ولا قبل شهادة العاصين)

تنبيه عاصب العين والصاد

المهمتين وما في بعض

النسخ من العاصين بالمجته

فتحرى (قوله لأنه

لا يزوج حال جنونه إلخ)

يزوج مضارع مبنى للعالم

وقاله ضمير يسود إلى

الجنون ومثله قوله ويزوج

حالة إفاقته وأما قوله بعد

فزوج فهو بالناء مبنى

للمجهول ونائب المسأل

يعود إلى المرأة المولى عليها

ومثله قوله تزوج وإن

لم يكن مطبقا

(قوله أطلقه فشم ما إذا كره على التوكيل بالطلاق) قال الرمي ومثله العتاق كما صرحوا به وأما التوكيل بالنكاح فلم أر من صرح به والطاهر أنه لا يخالفهما في ذلك لتصرح بهم بأن الثلاث تصح مع الإكراه استحسانا وقد ذكرنا على في مسألة الطلاق أن الوقوع استحسان والقياس أن لا يصح الوكيلة لأن الوكيلة تطل بالهزل فكذلك مع الإكراه كالبيع وأما له وجه الاستحسان أن الإكراه لا يمنع انعقاد البيع ولكن يوجب فساده فكذلك التوكيل يستعمل مع الإكراه والشروط الفاسدة لا تؤثر في الوكيلة لكنهما من الاستقاطعات فإذا لم ينطلي نفذ تصرف التوكيل اه فأنظر إلى مسألة الاستحسان في الطلاق تجددها في النكاح ويكون حكمهما واحدا تأمل (قوله ومرا دة الوقوع في المشبه به) أي في قوله كالوأقر بالطلاق هازل وأكاذبا لكن ما في الصنع ليس فيه تعرض لمعاداة في الهزل بل في الكاذب فقط لكن الهازل كاذب في المعنى (قوله وقع قضاء وديانة) هو مخالف لما تقدم قريبا عن إلخاينة بقوله لا يقع كالوأقر بالطلاق هازل وأكاذبا قاله الرمي لكن يمكن جعل ما في إلخاينة في مسألة الكذب على ما إذا أراد به الإحصار عن الماضي وكذلك عبارة الصنع تحمل على ذلك فلا مخالفة نعم تبقى المخالفة في الهزل وسيأتي التصريح فيه عن (٢٤٦)

عمومه أطلقه فشم ما إذا كره على التوكيل بالطلاق فوكيل فطلق التوكيل فانه يقع وفي إلخاينة رجل أكرهه السلطان ليوكله بطلاق امرأته فطلق الزوج غفاه الحبس والضرب أنت وكيل ولم يرد على ذلك وطلق التوكيل امرأته ثم قال الموكل لم يوكله بطلاق امرأتى قالوا لا يسع مع منه ويقع الطلاق لانه أخرج الكلام حوا بالمطالب الامر والحواب يتضمن اعادة ما في السؤال اه وقيدنا بالاشاء لانه لو كره على أن يقر بالطلاق فأقر لا يقع كالوأقر بالطلاق هازل وأكاذبا كذا في إلخاينة من الإكراه ومرا دة بعدم الوقوع في المشبه به عدمه ديانة ما في فتح القدير ولو أقر بالطلاق وهو كاذب وقع في الغناء اه وصرح في البرازية بأن له في الديانة امسا كما اذا قال أردت به اغبر عن الماضي كذا بل وان لم يرد به الخبر عن الماضي أو أراد به الكذب والهزل وقع قضاء وديانة واستثنى في الفتنى من الوقوع قضاء ما إذا أشبه بقبل ذلك لان القاضي يمه في إرادته الكذب فإذا أشبه قبله زالت التهمة والافرار بالعنى كالافرار بالطلاق وقيد البرازي بالمطام اذا أشبهه عند استخلاف الطالم بالطلاق الثلاث انه يحلف كاذبا قال يصدق في الحرية والطلاق جميعا وهذا صحيح اه وقيدنا بكونه على النطق لانه لو كره على أن يكتب طلاق امرأته فكتب لا تطلق لان الكتابة أقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة والحاجة هنا كذا في إلخاينة وفي البرازية أكره على طلاقها فكتب فلا يثبت فلا ين طلق اه وفي إلخاينة لا يثبت وبالله ما يصح معه ثمانية عشر شيئا الطلاق والنكاح والرجعة والحلف بطلاق واعتاق وظهار وإيلاء والعنف وأيجاب الصدقة والمفوع عن دم عمد وقبول المرأة الطلاق على مال والاسلام وقبول النكاح الصلح عن دم الله على مال والتدبير والاستيلاء والرضاع واليمين والنذر اه والله كورنى كثر الكتب انها عشرة النكاح والطلاق والرجعة والإيلاء والنفى والطهار والعتاق والمفوع عن القصاص واليمين والنذر وبذكر في إلخاينة التي وفصارت تسعة عشر وبذا قبول الودعة قال في الفتنى كره على قبول الودعة قتلته في يده فله نسخها فضمن المودع اه ان كان يفتح المال وهو الطاهر ففيه عشرون والعقوى انها

والخامس ان الهزل ان كان في انشاء الطلاق ونحوها لا يحتمل المسخ بطل الهزل ويقع ما نكح به لانه رضى بسببه النسي هو ملزم للحكم شرعا ولذا لا يحتمل شرط اختيار وان كان في الاقرار به وكان مما يحتمل المسخ كالبيع أولا فلا يثبت مع الهزل كافي كذب الاسول وقال في التلويح وكما انه يطل الاقرار بالطلاق والعتاق مكرها كذلك يبطل الاقرار بها هازل لان الهزل دليل الكذب كالا كراه حتى لو أجاز ذلك لم يجز لان الاجازة إنما تلحق سببا منعقد لا يحتمل الصحة

والبطلان وبالإجازة لا يصير الكذب صدقا فيه اختلاف إنشاء الطلاق والعتاق ونحوهما مما لا يحتمل الفسخ فانه لا أثر فيه لهزل على ما سبق اه (قوله والعقوى عن دم العمد) قال في الكافي ولوان رجل أوجب له على رجل قصاص في نفس أو فم أو دناءة كره بوعيد تلف أو حبس حتى عفا له العقوى أو لا ضمان له على الجاني ولا على المكره لانه لم يلق له مالا (قوله وقبول المرأة الطلاق على مال) قال في الكافي ولو أكرهت امرأة بوعيد تلف أو حبس حتى تقبل من زوجها تطليقه على ألف درهم فقيل ذلك منه وقد دخل بها ومهرها التي تزوجها عليه أو بعة آلاف درهم أو خمسمائة درهم فالطلاق واقع ولا شيء عليها من المال ولو كان مكان التطليقة خلع بالث درهم كان الطلاق بائنا ولا شيء عليها اه وذ كره له لو أكره رجل بوعيد تلف حتى خلع امرأته على ألف درهمها التي تزوجها عليه أو بعة آلاف وقد دخل بها والمرأة غير مكرهة فخلع واقع والرجل على المرأة ألف درهم ولا شيء على النسي أكره اه (قوله في عشرون) فله ما في التهر فقال طلاق وإيلاء وظهار ورجعة فكاح مع استيلاء عقوى عن العمد رضاع وإيمان وفي وتذره قبول لا بداع كذا الصلح عن عمد

(قوله وفي المجتبى ما يفيد إلخ) قل في الدهران مآل المجتبى لا يفيد عدم اشتراط وقوع الاصيل لئلا يثبت كإثباته في البحر اه قال الرملي
أقول كيف لا يندفع الخلاف في تزايده والمآل في مجرى على الخلاف وجهه انما مفوض لهم ماله ولا يثبت له من جانبها تزويج الصغار والصغائر
صار ذلك من جهة ما فوض اليهم وقد تقرروا منهم نزاهة السلطان حيث أذن له الاستانة عنهما فوضه اليه وقد قال في الخلاصة والبرازية
ولا ولاية للقاضي الا اذا كان وليا قريبا اه وهو محمول على ما اذا كان في عهده ومنشوره وأقول حيث قلنا بأنه لو لوجود ذلك يدخل
في الجيز الذي يتوقف نكاح الصغرى على إجازته حيث لا ولاية لغيره وهي واقعة القوي تأمل اه قلت وقد ذكر المسئلة الطروسى
في أفع الوصائل حيث قال الظاهر ان النائب الذى ينص له القاضي على تزويج الصغار لا يملكه لان ان كان مفوض اليه الحكم بين الناس
فهذا انحصر من المرافعات وان قال استنبك في الحكم فكذلك لا يستدعى الى التزويج أه قال له استنبك في جميع ما فوض الى السلطان
فيملك له الاستانة به التزويج أيضا حيث عمه الولاية ثم قال الطروسى وهل يقال أنه اذا ملك التزويج في هذه الصورة هل لئن يأذن
لاحق التزويج أم لا ليس له ذلك لان ولايته من المسمى من السلطان وهو لم يأذن له في ذلك فلم يملكه فبقي كأحد المقاد المأذون لهم من
الحاكم الاصل لانه استفاد التزويج من جهة القاضي لامن السلطان ولانه (١٢٥) عزلة الوكيل عن القاضي وليس
لوكيل أن يوكل الا اذن

وهل يكون تزويجه هذا
بمذلة تزويجه اذا كانت
الولاية له ويكون حكما
أم لا وكذلك يملك ذلك
لانه ولن لا يجوز ضاؤه
أم لا الظاهر انه لا يكون
حكما يملك مآثره لانه
وتحده ولقائل أن ينسج
ويسوى بين هذا وبين
الاقل من حيث إن القاضي
ولى أبعده فاذا أذن له
الاقترب بانمر باهليته
وبولايته بخلاف غيره
من الناس اذا أجاز بوكالة
من الولي لانه لا ولاية له
أصلا فهو وكيل محض اه
ملخصا (قوله وعمله في

في الارث فيفيد في الانكاح كالصبيات وأطاق في الحاكم مشعل الامام والقاضي لكن قالوا ان القاضي
انما يملك ذلك اذا كان ذلك في عهده ومنشوره فان لم يكن ذلك في عهده لم يكن وليا كذا في الطهريه
وبغيره وفي المجتبى ما يفيد ان نائب القاضي ولاية التزويج حيث كان القاضي كتب له في منشوره ذلك
قانه قال ثم السلطان ثم القاضي وتوايه اذا اشترط في عهده تزويج الصغار والصغائر والا فلا اه بناء على
ان هذا الشرط انما هو في حق القاضي دون تزايده ويحتمل أن يكون شرطيهما فاذا كتب في منشور
قاضي القضاة فان كان ذلك في عهده نائبه من مملكه النائب والا فلا ولم أرفعه منقولاً صريحا وفي
الطهريه فان زوجه القاضي ولم يأذن له السلطان ثم أذن له بذلك فجاز القاضي ذلك جاز استحسانا
وفي غايه البيان ولزويج القاضي الصغيرة من ابنته كن باطلا وكذا اذا باع مال اليتيم من نفسه لا يجوز
لانه حكم وسكبه نفسه لا يجوز ولو اشترى من وصي اليتيم يجوز وان كان القاضي أقام وصيا لانه نائب
عن الميت لا عن القاضي اه وعاله في فتح القدير بأنه كوكيل لا يجوز عقده لانه قال والا لحاق
بالوكيل يكفي بالحكم مستغن عن جعل فعله حكما كجمع اتفاه شرطه اه وفي الفوائد الساجية معز يالى
فداوى سمرقند سئل القاضي بديع الدين عن صغيرة تزوجت نفسها ولاولى لها ولاقاضي في ذلك
الموضع قال يتوقف وينفذ بإجازتها بعد بلوغها اه مع انهم قالوا كل عقد لا يجوز له حال صدوره فهو
باطل لا يتوقف وهل التوقف فيه باعتبار ان محبة السلطان كما لا يخفى وفي التوازل والتخيرة امرأ أعجاءت
الى قاضى فقالت لار بدأن تزويج ولاولى فللقاضى أن يأذن لها في النكاح كالأول لما رواه وما
نقل فيه من إقامتها البينة خلاف المشهور وما نقل من قول اسمعيل بن حماد بن أبي حنيفة يقول لها
الناسي ان لم تسكني فرشي ولاعربية ولا ذات عمل ولا معتدة فقد أدنتك قال الظاهر ان الشرطين

فتح القدير) قال في الدهر أقول الا لحاق بالوكيل يقتضى ان لو زوج أو باع من ابنته أكثر من الفقة ومن مهر المثل جازا لا خلاف
في جواز بيع الوكيل عن لا تقبل شهادته بذلك وعليهم بان فعله حكم يقتضى المنع مطلقا وهو الظاهر وأيضاً الوكيل باعنه العهدة
والقاضي لا عهدة عليه وقد نص محمد في الاصل ان الوكيل لو طلبوا التسمية وفيهم غائب أو صغير قال الامام لا أقسم بينهم ولا أقضي على
الوارث والصغير لان قسمة القاضي قضاء منه وحيث على ذلك نص الامام لم يبق للبحث فيه مجال فان قلت فإذا انقلع فيها انفقت كلهم
عليه من ان شرط نفاذ القضاء في الجهات أن يصير الحكم حادثة تجرى فيه خصوصية صححة عند القاضي من خصم على خصم قلت الظاهر
انه محمول على الحكم القولى ما لا فعل فلا يتطرق فيه ذلك توفيقا بين كلامهم (قوله باعتبار أن محبة السلطان) أى والقاضي المشروط
له تزويج الصغار والصغائر لانه نائبه قال الرملي وفيه ان فرض المسئلة حيث لا قاضي تأمل قلت وينبغي أن يقيد بان لا يكون ذلك في دار
الحرب ويرد عليه ما اذا تزوج صغيرة لاولى لها فتقضاء التوقف لان له محبة وهو السلطان ثم أيت منقولاً عن العابة عند قول المداية كل
عقد صدر عن الفضولى وله محبة انقد مقوفاً انما قيد بقوله وله محبة لانها اذا لم يكن كما قاله روج الفضولى يتبعه لا يتوقف العقد لا يقال
السلطان والقاضي مجز فيبقى أن يتوقف لاتسول يمكن فرض المسئلة في موضع لا قاضي فيه كدار الحرب مثلا اه تأمل

أبوت ذلك الطلاق
أو أوقت له لا يقع لأنه عاد
الضمير إلى غير معتبر فليس
الفرق (قوله وفيه من
البحث ما قد سناه) لصل
المراد به ما قد سناه من الفرق
تأمل (قوله وفي الخاتمة من
فصل النكاح على الشرط
المولى الخ) ذكر قبل هذه
المسئلة فرعا أبدي فيه
الفرق ونظر هذه وهو
ماذا تزوجها على اسمها
طالق جاز النكاح وبطل
الطلاق فقال وقال أبو
وثانم والسيد على امرأة
عبدته وأعتباره بالنساء
فطلاق الحرة ثلاث والأمة
ثنتان

باب الطلاق

الصرح كانت طالق

الليث رحمه الله هذا إذا
بدأ الزوج وقال تزوجتك
على أنك طالق وإن ابتدأت
المرأة فقالت زوجت نفسي
منك على أني طالق أو على
أن يكون الأمر بيسدي
أطاع نفسي كما شئت فقال
الزوج قبلت جاز النكاح
وضع الطلاق ويكون
الأمر بعدها لان البداء
إذا كانت من الزوج كان
الطلاق والتفويض قبل
النكاح فلا يصح أما إذا
كانت البداية من قبل

وفي الخاتمة رجل عرف أنه كان مجنوناً فاقبلته امرأة ثم طلقته بالبراحة فقال أصابي الجنون ولا يعرف
ذلك الا بقوله كان القول قوله ثم قال رجل طلق امرأة وهو صاحب برسم فلما صبح قال قد طلقته
امرأة ثم قال اني كنت أظن ان الطلاق في تلك الحالة لا يقع كان واقفا قال شيخنا ورحمهم الله تعالى
حين ما ذكر بالطلاق ان رده الى حالة البرسام بان قال قد طلق امرأتى في حالة البرسام فطلاق غير واقع
وان لم يرد الى حالة البرسام فهو مأخوذ بذلك قضاء وقال الفقيه بأولئك هذا اذا لم يكن اقراره بذلك
في حالة هذا كذا الطلاق اه وفيما يشاء لو قال لامرأته طلق نفسك اذا شئت ثم بن الرجل جنونا
مطبقاً ثم طلق المرأة نفسها قال محمد كل شيء يملك الزوج أن يبيع عن كلامه يبطل بالجنون وكل شيء
لم يملك أن يبيع عن كلامه لا يبطل بالجنون وفيه أيضاً لو بن للملك بطلت وكالاته ان بن زماناً ولو لا
وان كان ساعة لا تبطل ولو بوقت أبو حنيفة فيه شيئاً اه (قوله والثالث) أي لا يقع طلاق الثائم
فلو قال لها بعد ما سئلت طلقتك في النوم أو أبوت ذلك الطلاق أو أوقت ما نكحت به حالة النوم
لا يقع ولو قال أوقت ذلك الطلاق أو جعلته طلاقاً وقع وفيمن البحث ما قد سناه في طلاق الصبي (قوله
والسيد على امرأة عبده) أي لا يقع لما روينا وفي الخاتمة من فصل النكاح على الشرط المولى
اذا تزوج أمته من عبده ان بدأ العبد فقال تزوجني أمك هذه على أن أمرها بيدك نكحتا
فزوجها منه يجوز النكاح ولا يكون الأمر بيد المولى ولو ابتدأ المولى فقال زوجتك أمي على أن
أمرها بيدي أطلقها كلاً أثر يد فقال العبد قبلت جاز النكاح ويكون الأمر بيد المولى اه فان قلت
ما الحيلة في صيرورة الأمر بيده من غير ترقص على قبول العبد فان في هذه الصورة قد تم النكاح بقول
المولى زوجتك أمي فيمكن العبد أن لا يقبل فلا يصح الأمر بيد المولى قلت يتعين المولى من تزويج حتى
يقول العبد قبل التزويج اذا تزوجتها فأمرها بيدك أبداً ثم يزوجه للمولى فيكون الأمر بيد المولى
ولا يمكن اخراجه بدار الترفع مذكور في الخاتمة أيضاً في ذلك الفصل (قوله واعتباره بالنساء) أي
اعتباره بعدة المرأة (فطلاق الأمة ثنتان) حوا كان زوجها أوعبداً (وطلاق الحرة ثلاثة) حوا كان
زوجها أوعبداً الحديث أبي داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني عن عائشة رضي الله عنها ترقصه طلاق
الأمة ثنتان وعندها حينئذ جعل طلاق جنس الاماء ثنتين لأنه أدخل لام الخلس على الاماء كأنه قال
طلاق كل أمة ثنتان من غير فصل بينهما اذا كان زوجها حراً أو عبداً والمسئلة مختلفة بين الصحابة
رضي الله تعالى عنهم فمن على وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما مثل قولنا وعن عثمان وزيد بن ثابت
رضي الله عنهما مثل قول الأئمة الثلاثة من ان اعتبار عدده بالزوج ولا خلاف ان العدد يعتبر بحال المرأة
ونعما في البدائع وفي فتح القدير ونقل عن الشافعي انه ما قال عيسى بن أبان له أم الفقيه اذا ملك
الحرة على امرأته لا ثلاثة كيف يطلقها أسنة قال يوقع عليها واحدة فإذا لحضت وطهرت وأوقع عليها
أخرى فلما أراد أن يقول فإذا لحضت وطهرت قال له حسبك قد انقضت عدتها فلما أخبر رجع فقال ليس
في الجمع بدعة ولا في التفريق ستة اه والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الطلاق

أي لفظة وفي فتح القدير ما تقدم كان ذكر الطلاق نفسه وأقسامه الاولى الستى والبسدي واعطاء
لبعض الاحكام تلك الكليات وهذا الباب لبيان أحكام جزئيات تلك الكليات فان المورد في خصوص
ألفاظ كانت طالق ومطلقة وطلاق لاعطاء أحكامها هكذا اه ومضافاً إلى بعض المرأ واعطاء حكم الكليات
وتصوره قبل الجزئي فلهذا مثله تفصيل يعقب اجبالاً فظهر ان المراد به بيان أحكام ما به الايقاع
والوقوع لأنه أراد المعنى المصدرى التي لا تحقق له خارجاً اه (قوله الصريح كانت طالق

ومطابقة

المرأة فيعبر التفويض بعد النكاح لان الزوج لما قال بعد كلام المرأة قبلت والجواب يتضمن

باب الطلاق

اعادة ما في السؤال باركانه قال قبلت على أنك طالق أو على أن يكون الأمر بيدك فيصير مقوضاً بعد النكاح

لكن لا ينبغي ان يرسا لهما كصف العضل فيمن عضل حتى فيها عكس ما فهمه المؤلف والرمي وأيده بالقول فلا بأس ببارادحها
 هنا فقولنا بل إن الشحنة عن العاية عن روضة السطى إن كان للصبرية أن تمتنع عن تزويجها الانتقل الولاية الى الحد اه وقوله ايضا
 عن أنفع الوسائل عن المشتق ولصدا إذا كان للصبرية أن تمتنع عن تزويجها الانتقل الولاية الى الحد بل يزوجه القاضي اه وكذا نقل
 المنصبي عن الغاية أنه ثبت للقاضي نيابة عن العاضل فله الزوج وإن لم يكن في مشوره وكذا نقل في النور عن المحيد أنه انتقل الى الحاكم
 ومن في الغرض بأسر عن المشتق وقال الرأى عند قوله ولا بعد التزوج بنسبة الاقرب وقال الشافعي بل يزوجه الحاكم اعتبارا بعهذه
 وقال في المنتفع والشايع يقولون ان ولاية الاقرب باقية كما قاله رفر الانه امتنع دفع حاجتها من قبل الاقرب مع قيام ولا يتبع عليها مسبب
 العينة فتبنت الولاية ما اطلق كما اذا عطلها كعبه وامتنع الولي من تزويجها معه لمقتضى أن يزوجه والمراجع دفع الضرر عنها ثم قال في
 تقرير دليلنا وبه تبين ان نقل الولاية الى الساطن أى حال عية الاقرب لمطل لان السلطان ولي من لا ولي له وهما لمحاوى أو وليان ولا تمت
 الولاية السلطان لا بعد العزل من الولي ولم يوجد اه وقال في التسهيل وليس هذا كالعزل فانه مختصا طرما الى الامتناع فقام السلطان
 مقامه في دفع العال والاقرب غير مالم في سفره خصوصا الحاح اه ونحوه في شرح المحرم للملك فهذه القول تنفيذ الاتفاق عند ما على
 نبوتها بعزل الاقرب القاضي فقط وأما ما في الخلاصة والبرازية من أنها انتقل (١٢٧) الى الامد بعزل الاقرب اجماعا

المراد بالامد القاضي لانه
 آخر الاولياء فانه مصل
 على بابه والا ناصبه مامر
 المفيد ولاية القاضي اجماعا
 ويدل عليه ذك صاحب
 القفيض كلام الخلاصة

ولا يبطل بعوده وولى
 المجنونة الابن الا بال
 بفصل في الا كفاءة

بعد قوله ان تزويجه هنا
 نيابة عن العاضل باذن
 الشرع لا بعينه فهو نص
 في ان المراد بالامد القاضي
 وماذا كره في البحر وردده
 على السروجي لوفاء الى

فيحتمل أن يمتنع من تزويجها مطلقا ويحتمل أن يكون أعم من الاول ومن ان يمتنع من تزويجها
 من هذا الخطاب الكعب لزوجها من كعب وغيره وهو الظاهر ولم أره صريحا (قوله ولا يبطل بعوده)
 أى لا يبطل تزويج الامد بعد الاقرب لانه قد صدر عن ولاية نامة الصبرية لا يبطل عائد الى الزوج
 ومالى التبيين من عوده الى ولاية الامد فيبعد عن العلم والمضى لان ولا يتبع تعال وهو الاقرب في
 المستقبل فلا حسن ما قلنا (قوله وولى المجنونة الابن الا بال) أى فى النكاح وهذا عند فى شحنة
 وأبى يوسف وقال محمد أبو الهاء أفر شقة من الابن وطمان الابن هو المقسم في العصبية وهذه الولاية
 مبيعة عليها ولا تمتد بز ياد الشقة كالى الامم بعض المصنفات وأخذنا الطحاوى بقول محمد كالى غابة
 السيان والتقييد بالمجنونة اتفاق لان الحكم في المجنون اذا كان لمأب وابن كذلك والافضل أن يأمر
 الابن الاب بالنكاح حتى يجوز به خلاف ذكره الاستيعاجي وحكم ابن الابن وان سفل كلابن في تنديبه
 على الاب كالى اعانة وأطلق في المجنون فمثل الاصل والعارض خلافه في الثاني وقد علم بالنكاح
 لان التصرف في المال للاب بالاتفاق كالى تهذيب القلائسي وقد فسنا حكم الصلاة في الجنائز وقد فسنا
 قربان المجنون والمجنونة باليعين لا تزويجهما الابن ثم أفا فانه لا خيار لهما لانه مقدم على الاب والجد
 ولا خيار لهما في تزويجهما فاذن أولى
 بفصل في الا كفاءة جمع كعب بمعنى الطبرلة والمراد هنا المأب ابن الزوجين في خصوص أمور
 أو كون المرأة أدنى وهي معتبرة في النكاح لان الصلح انما ينقطع بين المتكاهنين عادة لان الشرية

مأمور ما وضعه ان بقوله بل صار كالمتناقض حيث ذكر بعده بنحو سطر ما يخالف اه ملاحظا ومن وام الزيادة فليرجع الى تلك الرسالة فان
 فيها زيادة تحقيق ويمكن ان يجاب بحمل ما في الخلاصة على ما نه لم يمكن قاض هذا وما في المنع من مثله عن قاضيخان اه مادام للصبرية قريب
 القاضي ليس بولى في قول أى حقيقة وعند صاحبه مادام عصمة اه قال المحرم حامدا فعدى العمدادى في فتاواه ان قاضيخان ذ كرهه
 العبارة في تعداد الاولياء لا في مسئة العضل ففي نقل النكاح هنا هذا محل لتساع اه أى ان ما في اثنائية بيان رتبة ولاية القاضي وامامو شرة
 عن العصبية وذوى الارحام وعند هما عن العصبية فقط وقد علمت ان تزويج القاضي عند عزل الاقرب ليس بشرى الى الولاية بل بشرى
 النيابة ولما ثبت له وان لم يكن في مشوره والله أعلم (قوله وهو الظاهر ولم أره صريحا) قال الرمى هذا الظاهر غير ظاهر اذ لا ولاية بالعزل
 نيابة عما انتقلت للقاضي لدفع الاضرار بهوا لا يوردهم اوداة الزوج كعب وغيره تأمل اه قلت فيد انه قد يرد أن يزوجه من كعب آخر
 لا يجب ولا يرضى به فاذا امتنع من تزويجها من ترضى به يلزم تعها عن الزوج أصلا وقد يقال ان الكلام في الصغيرة ولا عبرة برضاها وعده
 بل بشرى التفصيل بان يقال ان كان الكعب الآخر حاضرا وامتنع الاب من تزويجها من الاول وأراد تزويجها من الثاني لا يكون عاضلا لان
 شقته دليل على انه اختار لها لا شمع أما وحضر كعبه وامتنع من تزويجها واراد انتظار كعبه آخر فهو عاضل لانه متى حضر الكعب
 لا ينظر غيره خوفا من فوته ولما انتقلت الولاية الى الامد اذا غاب الاقرب كما مر والله أعلم
 بفصل في الا كفاءة

عمره من صحيح طالق وامراً نه عمرة من صفص ولاية لا تطلق امرأته وان كان مبيع زوج أم
 امرأته وكانت تنسب اليه وهي في حجره فقال ذلك وهو يعلم نسب امرأته اولادهم طلقت امرأته
 ولا يصدق قضاء وفيما بينه وبين الله تعالى لا ينزع ان كان يعرف نسبها وان كان لا يعرف يقع ديانة وان نوى
 امرأته في هذه الوجوه طلقت قضاء وديانة ولو قال امرأته الحثية طالق وامراً نه ابست بحثية لا يقع
 ولو كان له امرأة مصرة فقال امرأته هذه العمياء طالق وأشار الى البصرة فطلق البصرة ولا تعتبر
 التسمية ولا الصفة مع الإشارة اه وفي المحيط الاصل انه متى وجدت النسبة وغرر اسامه بغيره لا يقع لان
 التعريف لا يحصل بالتسمية متى بدل اسمه لان ذلك الاسم تكون امرأة أجنبية ولو بدل اسمه
 وأشار اليها يقع ثم قال ولو قال امرأتي من صحيح أو بيت فلان التي في وجهها خال طالق ولم يكن لها مال
 وكذا التي هي عجماء أو رمي وهي مصرة محبصة طالق طلقت وذلك العجماء والرمي باطل لانه عرف
 امرأته بالنسبة ووصفها بصفة فصيح التعريف ولعل الصفة ولو قال امرأتي عمرة أم ولدي هذه الحالسة
 طالق ولاية له والحالسة عبرها وليست بامرأته لم تطلق لانه ساءها وأشار والعدرة للإشارة لا للتسمية اه
 ومه في موضع آخر جرح له أربع نسوة فقال أنت ثم أنت ثم أنت ثم أنت طالق طلقت الرامسة لا غير لانه
 ما وصل الايقاع الا بالرامسة لان كلمة ثم تقطع الوصل اه وهو يفيد انه لو كان بالواقع على الشكل لاسها
 لا وصل والجمع وصرح في الظاهرية بأن الواو كذلك وعبارتها ولو قال أنت طالق واحدة واحدة تقع
 واحدة ولو قال أنت طالق وأنت يقع ثنتان وفي العتايرو واحدة ولو قال أنت لاسرة أخرى يقع عليها
 ولو قال أنت طالق وأنت الأولى والثانية يقع على الأولى ثنتان وعلى الثانية واحدة ولو قال أنت طالق أو لا
 ط أنت يقع واحدة ولو قال ثانياً أنت لا أخرى لا يقع بدون السبب طاماً أنت تقع واحدة كقوله هذه طالق
 وهذه يقع عليها ولو قال هذه وهذه طالق طلقتا ولو قال هذه طالق لم تطلق الأولى لأن يقول طالقان
 ولو قال هذه طالق هذه لم يقع على الاخرى بدون السبب ولو قال لمن أنت ثم أنت ثم أنت طالق طلقت
 الاسيرة وكذا يحرف الواو ولو قال طواقى طلقن ولو قدم الطلاق طلقن ولو قال هذه طالق معك لم يقع
 على المخاطبة الابالية اه وسياً في ما اذا دى امرأته فأجابها غيرها وفي موضع آخر منها لو قال امرأته
 طالق ولم يسم له امرأته معروفة طلقت استحصاها ولو قال لي امرأة أخرى وايها عنيت لا يقبل قوله الا ان
 يقيم البيئة ولو قال امرأته طالق وله امرأتان كلتاهما معروفة كان له أن يصرف الطلاق الى أيتهما شاء
 وفي البرزاري من الإيمان ان فعلت كذا فامرأته طالق وله امرأتان أو أكثر طلقت واحدة والبيان اليه
 وان طلق احداهما بائناً او بغيره ومضى عدتها ثم وجد الشرط تعينت الاخرى الطلاق وان كان لم تنقض
 العدة فالبيان اليه اه وفي الخاتمة ولو قال لاسرأني على ألف درهم وله امرأته معروفة فقال لي امرأة
 أخرى والدين لها كن القول قوله ولو قال امرأتي طالق وطاعني ألف درهم قال طلاق والدين للمعرفة
 ولا يصدق في الصرف الى غيرها وكذا لو بدأ بالمال فقال لاسرأني على ألف درهم وهي طالق ولو قال
 امرأتي طالق ثم قال لاسرأني على ألف درهم ثم قال لي امرأة أخرى وايها عنيت صدق في المال
 ولا يصدق في الطلاق ولو كان له امرأتان لم يبدل بينهما فقال امرأتي طالق امرأتي طالق ثانياً فان قال
 أردت واحدة منهما لا يقبل وكذا لو قال امرأتي طالق وامراً في طالق ثانياً وكذلك العتق ولو كان
 دخل بينهما فقال امرأتي طالق امرأتي طالق كان له أن يوقع الطلاقين على احدهما اه وفي المحيط
 لو قال فلانة طالق ولم يسم باسمها ان نوى امرأته يقع والا فلا فلانة اسم مشترك يترك ويتناول امرأته
 والاجنبية وأطلق اللام في طالق فشم ما اذا فتحه فانه يقع لانه مما يجري على لسان الناس خصوصاً
 في العصب والخصومة فلو كان تركها وقال أردت به الطلاق وفي الترية يقال لا طحال طالق لا يصدق

(قوله لان التصريف
 لا يحصل بالتسمية) كذا
 في بعض النسخ وفي بعضها
 بالنسبة وهو المناسب (قوله
 ولم يسم باسمها) أي بأن
 ذكر لفظ فلانة المكى به
 عن السلم لا الاسم السلم
 كما يدل عليه التعليق تأمل

الولي الجلي أنه المختار وشمل كلامه ما إذا تزوجت غير كفء بقبر وصا الولي بعد ما زوجها الولي وأولته
 برضاها وفارقته فالولي التفريق لان الرضا بالاول لا يكون رضا بالثاني وشمل ما إذا كانت بمجهولة
 النسب فتزوجت برضا ثم ادعاها رجل من قرين وأثبت القاضي بسببها وسحبها بقتاله وزوجها بحكم
 فانه الأن بان يفرق بينهما ولو لم يكن ذلك لكن أقرب بالرجل لم يكن لولاها أن يطل
 النكاح بينهما كذا في النسخة وفيها أيضا الزوج أتمه معبر بجلاد ثم ادعى انها بنته ثبت السبب
 والنكاح على حاله ان كان الزوج كفواً وان لم يكن كفواً فهو في القياس لازم ولو ادعى ثم ادعى المشتري
 انها بنت فكذلك اهـ وإذا فرق القاضي بينهما كان بعد الدخول قلها المسمى وعليها العدة وطرفة الفقة
 فيها والخبرة الصحيحة كالدخول وان كان قبلها ما فلا مهر لها لان القرية ليست من قبله فكذلك الحائرية
 وهو تفرع على انعقاد ما على المقتضى به فينبغي أن يجب الاقل من المسمى ومن مهر المثل وإن لم تكن لها
 في هذه العدة كالابن وفي الحائرية وان زوجها الولي غير كفء ودخل بها ثم بانت منه بالطلاق ثم تزوجت
 بنفسها اهل الزوج نذر ولي ثم فرق القاضي بينهما قبل الدخول كن على الزوج كل المهر الثاني وعليها عدة
 في المستعمل في قول أبي حنيفة وموافي يوسف وقال محمد لا مهر على الزوج وعليها بقية العدة الاولى وكذا
 لما تروا في كتاب العدة وينبغي أن يكون نقر بما على ظاهر الرواية أما على المقتضى به فانه لا يجب المهر
 الثاني بالاتفاق لانه نكاح فاسد كما صرح به في الحائرية فبالاذا كان النكاح الثاني فاسداً وقيد النكاح
 لان له المراجعة اذا طلقها رجعي بعد ما زوجها الولي غير كفء برضاها كذا في النسخة (قوله ورضا
 البعض كالكل) أي ورضا بعض الاولياء المستوفين في الدرجة كرضا كلهم حتى لا يضر أحد منهم
 بعد ذلك وقال أبو يوسف لا يكون كالكل كما إذا أسقط أحد الدائنين حقه من المشترك وطهاته حتى
 واحد لا يتجزأ لانه ثبت بسبب لا يتجزأ فيثبت لكل على الكمال كولاية الأمان فبذلك بالاستواء
 استتراها عما إذا رضى الابدان للأقرب الاعتراض كذا في فتح القدير وغيره وقيد الرضا لان التصديق
 بأنه كفء من البعض لا يسقط حق من أنكره اقل في المسوط لو ادعى أحد الاولياء ان الزوج كفء
 وأثبت الآخر انه ليس بكفء يكون له أن يطالبه بالتفريق لان المصدق ينكر سبب الوجوب وإنكار
 سبب وجوب الشيء لا يكون استطلاعه اهـ وفي الفوائد الناجية أقام عليها شاهدين بعدم الكفاءة
 أو أقام زوجها الكفاءة قال لا يشترط لفظ الشهادة لانه اخبار ذكره عن القاضي بديع الدين في
 الشهادة وأطلق في الرضا فمثل ما إذا رضى بعضهم به قبل العقد أو رضى به بعده كأي القنية وقد قدمنا
 بحثنا في أنه لو قال له قبل العقد وضيت بزوجك من غير كفء ولم يعين أحداً أو قال وضيت به بعد العقد
 ولم يعر فانه يثبت أن لا يكون رضا معتبر بالمصرح به في الحائرية وغيرهما من الرضا المجمل ولا يشترط
 (قوله وقبض المهر ونحوه رضا) لانه تقرر برسم العقد وأراد به كل فعل دل على الرضا وأطلق في
 قبض المهر وشمل ما إذا جهزها بما ولا أمان جهزها به فهو رضا اتفاقاً وإن جهزها ففقه اختلاف المتأخرين
 والصحيح ان رضا كافي النسخة ودخل في محرم ما إذا خلاص الزوج في فقهنا وتقرر برمها عليه بوكالة
 منها كان ذلك من رضا ونسباً للعقد استحساناً وهذا اذا كان عدم الكفاءة ثابتاً عند القاضي قبل
 مخصوصة الولي اياه فأما إذا لم يكن عدم الكفاءة ثابتاً عند القاضي فبذلك مخصوصة الولي اياه لا يكون رضا
 بالنكاح قبلياً واستحساناً كذا في النسخة (قوله لا السكوت) أي لا يكون سكوت الولي رضا لانه
 محتمل فلا يجوز رضا الا في مواضع محتملة ليس هداماً لطلته فمثل ما إذا ولدت فيه حتى الفسخ بعد
 الولادة كافي به بوط شريع الاسلام وكافي المراجع لكن قيله للشارحون بعدم الولاية فلو ولدت فليس
 له حتى الفسخ وظاهر كلامهم انه المذهب الصحيح وهذا المختار في الخلاصة وكأنه لا يضره الحصول بالفسخ

ورضا البعض كالكل
 وقبض المهر ونحوه رضا
 لا السكوت

حيث يصدق قضاء لا يثبت له قولا (قوله ولا يقل منافع) أو زحمة لا يقع أصلا (قوله في التنازعية) وسكن عن انقاضي إمام محمود
 الأدرجدي عن شمس أمة أنه طلاق فطلعه أو هو لا يعلم بذلك قال وقعت هذه المسئلة أو زحمة فتشاورت أصحابي في ذلك واتفقت أن قول الله
 لا ينفى بوقوع الطلاق صياحه لملك الساس عن الإذن لموسى بن عيسى ولو لم يعلم أن تنجاصه عليه عهدا وثقة عندتها وأجلت وحاله ما
 من المنافع من قبل صبح لكر ما لم تشمل الروح لا يصح ومن قبل لا يصح ومن بعدى اه (قوله البراءة) من وضع آخر لفته الطلاق
 مانعة وهو لا يعلم أو لعتاى والدبر أو لعتاى الروح الإبراء عن المهر وعتاى العدة العربى وهى لا يعلم قال القضاة بوان يثبت لا يقع ديانة
 وقال مشيخ زحمة لا يقع أصلا صياحه لملك الساس عن الإذن لموسى بن عيسى ولو لم يعلم أن تنجاصه عليه عهدا وثقة عندتها وأجلت وحاله ما
 البيع والشراء والطلاق والعقاق والخلع والمهر واستأجران الرضا أو رأى وسود البيع لا الطلاق والمهر للمهر وهو لا يكون إلا بالنكاح
 وكذا لو لقت الخلع وهى لا تقع قيل صح الخلع بقوله والمهر ما دكر ما وكذا لو لقت الدائم الإبراء عن الدين بلسان لا يعرفه
 الدائم لا يبرأ فيما عليه أعزى من علمه (٢٥٨) في حصة الدواول اه (قوله يقاس على السكاح) قال الرازمى الذى

ذكره فاصبحان في
 كتاب السكاح في الفصل
 الأول يقضى قياس السكاح
 على الطلاق والعقاق
 لا قياسهما عليه فان
 عماره هذا الكلام عليهما
 وادع عرف الحواوى في
 الطلاق والعقاق يدعى أن
 يكون الحواوى في السكاح
 كذلك فراجع (قوله ولا
 يقع على المحل) فيجده
 لأن طلاق المحل بالأع
 واقع ديانة أيضا كما يأتي
 وربما تقدمت المسئلة
 أيضا عند قول المتى ولو
 محكمها ومما مفسر
 الخاتمة أيضا بين الخاتمة
 والسعارة به (قوله أما
 الديانة فلا يقع على واحدة

عما وقع قضاء لادناه وقال مشيخ زحمة لا يقع أصلا صياحه لملك الساس عن البيع بالنكاح كما
 في الدائم كدائى العرارة والعقاق والدبر والإبراء عن المهر كالتطلاق كدائى البراءة والطلاق ومامه
 يقاس على السكاح على البيع والإبراء لا يصحان إذا لم يعلم المعنى كدائى الخاتمة وأما ديان طلاق المحل
 والاعراب والمحلين واقع كما قدمه لكفى القضاء وأما ديانة وبين الله تعالى لا يقع على المحل وما
 الخلاصة من أن طلاق المحل واقع أى القضاء دليل أنه قال بعده ولو كان للعقاق بدلين لأنه لا فرق
 بين المحل والطلاق وهو الدائم من قول الإمام كدائى الخاتمة خلافاً في يوسف ولا خلاف أن المدبر
 يلزم ولا خلاف أنه لو سرى على لسانه الكفر محظناً لا يكفر كدائى الخاتمة أيضاً وكذا إذا تعلق به غيره
 عماره وأما يقع قضاء فقط دليل ما في الخلاصة قالت لزوجه أقرأ على أعزى أنت طالق ثلاثا فعلى
 طلقت ثلاثاً في القضاء لا ديانة وبين الله تعالى في الدائم يعلم الروح ولم يشو خلاف المحل فانه يقع عليه
 قضاء وديانة لأنه محكم ما لم يستحق التعطيل وما في الخلاصة معني إلى الأصل له أمراً ثانياً فيجب
 وعمره فقال برب فاحامه مرة فقال أنت طالق ثلاثا طلقت الجبهة فلو قال أنت زينة طلقت هذه
 ما اشار به وقت الاعتراف اه محمول على النكاح أما في الديانة فلا يقع على واحدة منه أما في الحواوى
 معني إلى الخاتم لصبر أن أسداسه عن أراد أن يقول زينة طالق ثلثي على لسانه عمره على أيهما
 يقع الطلاق فقال في القضاء فقط التي سمي وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما أما التي سمي
 ولاية لم يرد لها وأما غيرها فلا تلو طلقت عجز الديانة قال في فتح القدير وأما ما روى عنهما أمير
 من أن من أراد أن يتكلم ثلثي على لسانه الطلاق يقع ديانة وقضاء ولا يقول عليه اه والحاصل أن
 ولم الصريح لا يحتاج إلى البينة اعتماداً في القضاء أما في الديانة فيحتاج إليها لكن وقوعه في القضاء
 ولاية لا يعلم بشرط أن يقدمها بالخطاب دليل ما قالوا كرم مسائل الطلاق بحضرة زوجته ويقول

مما (الح) فيه بطر لى يطهر وقوعه على المحية قضاء وديانة لا حاطه من الطلاق وعلى زينة قضاء فقط
 كما هو معاد تعاليل الأصل وأما في الحواوى فليس فيه إشارة ومخاطبة له مجرد التسمية لا قصد تأمل (قوله والحاصل أن قولهم الصريح
 لا يحتاج إلى البينة اعتماداً في القضاء) هذا خاص بالمحلى أما بالمار ولا يحتاج إليها مطلقاً وما ذكره المؤلفان معاً به وما حققه في فتح القدير
 وهو ما حققه أيضاً في التحريم فقال من ثبت حكم الصريح بلائحة يثبت له لسانه على ما في نحو سيجان الله واسقى أمنا قصد الصريح
 مع صرفه بالمية إلى محته فذلك ديانة كقضاء الطلاق من وثائق في زوجته ديانة ومقتضى البتة ثبوت حكمه بلائحة في الكل أى العاه
 وما قصد صرفه البينة إلى محته قضاء فقط ولا أشكل بهت وإشترتاد لا يثبت حكمه مما في الواقع مع الهزل مع أيهما صريح وأما ثبت
 حكمه فمطلقاً في المحل في نحو الطلاق والسكاح خصوصية دليل وهو حديث ثلاث جدهن جدهن هذا الدليل لا ينفى ما قلنا لأن الهزل لا يرفع
 بالسبب لا بالحكم والعاطف غير وارض مهم بالديان من ثبوت الحكم في حق الأقل ثبوت في حق الثاني اه مؤرخاً من شرحه لاسيما
 (قوله بدليل ما دلوا على) الذى يباهر أن ما ذكره مستدلاً به عدم الفساد في الديانة دون القضاء وكذا ما نقله عن القضاة بدل علمه
 سابقاً عن الخلاصة من قوله قال لزوجه أقرأ على الخ تأمل

ويعرفون الخلاصة بصفة قال بعض المشايخ وقد جعله صاحب التورمشتافى ثبوتاً للأصالة الجبى لا يكون كفتوا للعربية ولعلما وهو
 الاصح اه قال في شرحه كذا في الفتح قلنا عن الينابيع اقول وقد أخذ من البصر قصيران فيما احتلوا ولكن حيث صرح ان ظاهر الرواية
 انه لا يكافئ في القدر ونحوه وما قد صرح في الينابيع انه لا يصح تأمل اه كلام الرولى اقول الثابت في ظاهر الرواية ان الجبى لا يكون
 كفتوا للعربية وهذا وان كان ظاهر الاطلاق لكن قيد المشايخ في غير العالم وكلامه من البصر حيث يكون اللفظ مطلقا فيجوز ان يكون على بعض
 مدلول لا يتخلل من قواعد مذهبية أو مسائل فريعية أو أدلة شرعية أو عقلية وقد أتى في آخر المتناوى الحبرية في قرشي جاهل تقدم على عالم
 في مجلس بله يحرم اذ كتب العلماء طائفة يتقدم العالم على القرشي ولم يفرق (١٣١) سبحانه وتعالى بين القرشي وغيره
 في قوله هل يستوى الدين
 يعلمون والذين لا يعلمون
 الخ وحديث جزم هذا في جمع
 الغناوى والمحيط والعرازة
 والفيض وارتضاء المحقق
 ابن الهمام يجوز العمل به
 ولا يقال انه مخالف لظاهر
 الرواية وأما ما يحسنه في
 الينابيع فهو مبني على
 تفسير الحبيب بذى المنصب
 والجاه لا على تفسيره بالعالم
 وانه اعلم (قوله قال في
 البسوط أفضل الناس نسباً
 الخ) قال الرولى فهم صاحب
 الدنيا انه ورد دليله لمداه
 فقال ولا يخفى ان هذا لا دلالة
 فيه اذ كون شرف الحبيب
 يوازى شرف النسب لا يخفى
 كون منى هاشم أفضل نسباً
 نعم الحبيب قد يراد به ذو
 المنصب والجاه كما فسره به
 في المحيطان صرحوا بالاسلام
 وهذا ليس كفتوا لعلو
 كما في الينابيع اه وأنت
 على علم بأنه وان ذكروه
 لا يدل على انه اورد ذلك

وظاهر الرواية ان الجبى لا يكون كفتوا للعربية مطلقاً قال في البسوط أفضل الناس نسباً شوهاهم ثم
 قرئ ثم العرب لما روى عن محمد بن علي عليه السلام ان امة اختار من الناس العرب ومن العرب
 قرشيوا واختار منهم بنى هاشم واختار من بنى هاشم اه ولم يذكر المصنف الموالى لان المراد المولى
 هاشم ليس بعربي وإنما لم يصرح لان الجبى لما ضاوا أنسابهم كان التفاضل بينهم في الدين كما في الفتح
 أولان بلادهم فتحت عنوة بأدى العرب فكان العرب استرقاقهم فاذا تركوهم أسراراً فكأنهم
 اعتنقهم والموالى هم المعتنقون كما في التبيين أولانهم نصرنا العرب على قتل الكفر من أهل الحرب
 والناصرة يسى مولى قال تعالى وان الكافرين لا مولى لهم كافي غلبة البيان والخالص ان النسب المعتبر
 هنا خاص بالعرب وأما الجبى فلا يمتري في حقهم ولذا كان بعضهم كفتا لبعض وأما معق العربي فهو ليس
 بكم لمعنى الجبى كسباً في الحرية وأطاني المصنف في العرب فأقادان بنى باهلة كف ولبقية العرب
 غير قرشي والى الهداية بنى باهلة ليسوا بكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالحقاسة اه قالوا
 لانهم كانوا يفسخون التي من عظام الموتى ويلبغون الطعام ويأخذون الصوامت منها ودا كون
 بقية الطعام مرة ثانية ورد في فتح القدير بأنه لا يتخلل عن نظر فان النص لم يفضل مع أن النبي صلى الله
 عليه وسلم كان أعلم بقبائل العرب وأخلاقهم وقد أطاني في قوله العرب بعضهم كفاء لبعض وليس كل
 باهلى كذلك بل فهم الاجواد وكون قبيلة منهم أو بطن معاليف فمما لذلك لا يصرى في حق الكل
 اه فالحق الاطلاق واهل الاصل اسم امرأة من همدان والثابت لا قبيلة سواء كان في الاصل اسم
 رجل أو اسم امرأة كذا في الصحاح وقال في البرهان الباهلة قبيلة من قبيلة القيس وفي القاموس باهلة
 قوم وأما الثاني والثالث أعني الحر بقول الاسلام فهمامة تبران في حق الجبى لانهم يفتخرون بهما دون
 النسب وهذا لان الكفر عيب وكذا الرولى لانه اوردوا الحرية والاسلام زوال العيب فيفتخرون بهما دون
 النسب فلا يكون من أصل نفسه كفتا من لها أب في الاسلام ولا يكون من له أب واحد كفتا من لها
 أبوان في الاسلام ومن له أبوان في الاسلام كف لمن لها آباء كثيرة فيه وهو المراد بقوله وأبوان فيهما
 كالأباء أى في الاسلام والحرية وهي نظير الاسلام فياذ كرنا فلا يكون العبد كفتا لحرية الاصل وكذا
 المعنى لا يكون كفتا لحرية أصلية والمعنى أبوه لا يكون كفتا من له أبوان في الحرية كذا في المعراج وظاهره
 ان العبد كف بالمعتق وفيه تأمل وفي الجنبى معتقة الشرىف لا يكافئها معق الوضع وفي التبيين لو كان
 أبوه معتقاً وأما حصة الاصل لا يكافئ المعنى لان فيه أثر الرق وهو الولاء والمراد لما كانت أمهارة
 الاصل كانت هي حرة الاصل وفي فتح القدير واعلم انه لا يبعد كون من أصل نفسه كفتا من عتق نفسه اه

بل لفائدة معرفة التفاضل في الانساب والاشكال بتأخير قرشي عن بنى هاشم وقد علمت فيما سبق انه لا يعتبر التفاضل فيما بين قرشي
 حتى لو تزوجت هاشمية قرشياً لم يردها عنه تأمل (قوله لا يكافئها معق الوضع أم الموالى قاتيه يكافئها) قال في الذخيرة وفي شرح
 الطحاوى معتقة أشرف القوم تكون كفتوا للموالى لان لها شرف الولاء والموالى شرف اسلام الآباء (قوله وفي فتح القدير واعلم انه لا يبعد
 الخ) مقتضاه انه بحثه ورأيت في الذخيرة ماصورة ذكر ابن سباعة في الرجل يسل والمرأة معتقة كف ومها اه والظاهر ان مثله
 ما لو كانت المرأة قد أسلمت والرجل معتق لكن بشرط أن لا يكون اسلامه طرأ بل لا يكون مسلم الاصل بان يكون أبوه اسلامه تبعاً لاسلام
 أبوه لم يعتق هو وحده أمالو كن اسلامه طرأ فيكون فيما أواله الكفر وأواله الرقية فلا يكون كفتوا لحرية التي أسلمت تأمل

في بحث قوله أمانك طالق لموكونه غير متعارف ايقاعه لا يخرج به من أن يكون صريحا بقوله عشر ك
طالني أو فرجك أو طلقك نصف تطليقة اه لان الصراحة انما هي بغلبة الاستعمال والتحقيق ان
الوقوع قضاء انما هو اذا كان التعبير به عن الكل عرفا مشتمرا ولو اقتصر على التعبير عن الجلة لكان
أولى لان الاضافة الى الجلة علمت من أول الباب من قوله كانت طالني (قوله والى اليد والرجل واليد والرجل)
أى لا طلاق الاضافة الى ما ذكره أى المالا يعبر به عن الجلة فتدخل فيه الشعر والاف والساق والذخ
والعاهر والبطن واللسان والاذن والتم والمصدر والدق والسن والريق والعرق والكبد والقلب مطلقه
فشمعل ما لا يدوى به كل البدن لكن في البرازية وذ كر الامام الحلواني ان ذ كر عضو يعبر به عن جميع
البدن ونوى اقتصار الطلاق عليه بعد ان يصدق ولو ذ كر اليد والرجل وأراد به كل البدن قلنا ان نقول
يقع الطلاق وان كان جزأ لا يستمتع به كالحسن والريق لا يقع اه وفي الظاهرية لو اضافة الى قلبها لا رواية
لهذا في الكتاب سوى فتح القدير من كتاب الكفاية ولم يذكر محمد ما نكنا كفل بعينه قال الباخي لا يصح
كفى الطلاق الا ان يدوى به البدن والذي يجب أن يصح في الكفاية والطلاق اذا عين ما يعبر به عن
الكل يقال عين القوم وهو عين في الناس ولعله لم يكن معروفا في زمانه اذ لا شك في ذلك اه
ومثل الطلاق الطاهر والايلاء والمعو عن القصاص والعناق حتى لو اعتق أو شبعه لا يقع فيه نكونه
لا يعبر به عن الجلة لان اليد وما معها لو كان عند قوم يعبرون به عن الجلة وقع الطلاق وهو محرم
ما ورد فيها صراها به الجلة كالحديث على اليد ما أخذت حتى ترد وكقوله تعالى ثبت يد أي لم ي
وحاصله انه ثلاثة صريح يقع قضاء بلائسة كرقعة وكتابة لا يقع بها الا بالية كاليد وبالس صريحا
ولا كناية لا يقع به وان نوى كالريق والسن والشعر والظفر والعرق والكبد والقلب وقيد باليد ولانه
لو قال استنك طالني وقع كفر جرك كما في الخلاصة فالاستنك كان مراد قائدا بولا يزعم مساو ما في الحكم
لان الاعتبار هنا لمكون اللفظ يعبر به عن الكل ألا ترى ان البضع مراد بالفرج وليس حكمها
حكمه في التعبير وقيد بالطلاق في الجزء الشائع للاحتراز عن الشاق ونوابه قائم من قبيل ما يجرى
فلو اعتق نصف عبده لم يعتق كله بعد الامام ولا احتراز عن السكاح فانه لو تزوج نصفها لم يصح النكاح
احتياطا كما في الخاتمة وبه ضعف قول الشارح ان الجزء الشائع محل للنكاح والعفو عن دم العمد وتسلم
الشفعة كالطلاق والاصل ان ذكر بعض ما لا يجرى كذا ذكر كله (قوله ونصف التطليقة أو ثلثها مطلقه)
ومراده ان جزء الطلقة تطليقة ولو جزأ من ألب جزء لان الشرع ناظر الى صون كلامه اقل عن الالقاء
ونصرفه ما أمكن ولذا اعتبر العفو عن بعض القصاص عفو عنه فلما لم يكن لاطلاق جزء كان كذا
كاه تصحيحا كالعفو في الظاهرية أنت طالني ثلاثة الا نصف تطليقة قيل على قولنا في يوسف يقع ثلثان
لان التطليقة كالاتجزى في الايقاع لا تجزى في الاستثناء فيصير كذا قال الواحدة وعند محمد يقع
الثلث لان النصف في الطلاق لا تجزى في الايقاع ولا في الاستثناء ولو قال أنت طالني تطليقة الا نصفها
تقع واحدة وهذا اشارة الى ما قل محمد اه وقد يقال انه لا يشير الى قول محمد لان أبابوسف انما يقبل
بالتمكيد في الاستثناء هنا لدم قائده لانه حينئذ لا يصح لكونه استثناء الكل من الكل ولو قال
و جزء الطلقة تطليقة لكان أو جزأ و شمل وأحسن (قوله وثلاثة أنصاف تطليقتين ثلاث) لان
نصف التطليقتين تطليقة فإذا جمع بين ثلاثة أنصاف تكون ثلاثة أنصاف تطليقتين ثلاث لان
التطليقتين فتكون أنصافا أو يعاقلان منها مطلقه ونصف فتقع تطليقتان ديانة ولا يصدق في القضاء
لانه احتمال خلاف الظاهر لان الظاهر ان نصف التطليقتين تطليقة لا نصفها تطليقتين فيصدق
تطليقتين لانه لو قال ثلاثة أنصاف تطليقة وثم تطليقتان لانه مطلقه ونصف فتتسكمل وهو المنقول

والى اليد والرجل واليد
لا وصف التطليقة أو ثلثها
طلقة وثلاثة أنصاف
تطليقتين ثلاث

(قوله وفي الظاهرية لو اضافة
الى قلبها لا رواية الخ) قال
المفسر في شرحه يبنى
أن يقع لانه كالروح وقال
تعالى فانه آثم قلبه

وان كانت الكفاءة بالقدرة على المهر لان هذا الرجل قادر على المهر فانه يفتى أى الدين شاء بذلك له واختلافوا في قدر النقطة وقيل بقدر النقطة ستة أشهر وقيل بقدر شهر وصحفي التحنيس وفي المجتبى والصحيح انه اذا كان قادرا على النقطة على طريق الكسب كان كفاً اه فقد اختلف التصحيح وصحح المجتبى اظهر كلاً يجنب وفي الذخيرة اذا كان بعد نفقة او لا يجد نفقة ففسد يكون كفاً وان لم يجد نفقة لا يكون كفاً وان كانت فقيرة ولو كانت الروضة صغيرة لا تنطبق الجاع وهو كفء وان لم يقدر على النقطة لا بد لا نفقة لها وفي المجتبى والصبي كفء بنى أبيه وهو الاصح اه يعنى بالنسبة الى المهر وأما في النقطة فلا بد من غنى بنى أبيه لان المادة ان الاباه يتحملون المهر عن الاشاء ولا يتحملون النقطة كذا في الذخيرة والواقعات وفي التدوين وقيل ان كان ذابها كلسا طان والعالم يكون كفاً وان لم يكن الا النقطة لان الخلق يتعجب به ومن ثم قالوا القبيح المسمى يكون كفاً لأمري الجاهل اه وظاهر كلامهم ان القدرة على المهر والنقطة لا بد منه في كل زوج عربي كان أو عجمياً لكل امرأ ولو كانت فقيرة بنت فقراء كما صرح باقي الواقعات من المهر والنقطة عليه فيعتبر هذا الوصف حق اه وفي ادخال القدرة عليه ما في الكفاءة تاشكال لان الكفاءة المائة وهذا شرط في حق الزوج فقط لكن قد ساء انما شرط المائة أو تكون المرأة أدنى وأما السادس فالكفاءة في الحرفة بالكسب وهي كما في ضياء الحلويم بكسر الحاء وسكون الراء اسم من الاحتراف وهو الاكساب الصناعة والتجارة وقال في وضع آخر الصناعة الحرفة اه والظاهر ان الحرفة أعم من الصناعة لانها العلم الحاصل من التمرن على العمل ولذا عبر المصنف بالحرفة دون الصناعة لكن قال في القاموس الحرفة بالكسر الطائفة والصناعة برزقي منها وكل ما اشتغل الانسان به وهي تسمى صنعة وسرعة لا ينحرف فيها اه فاذا انهم اساءوا وقد سق في غاية البيان ان اعتبار الكفاءة في الصنائع هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وصاحبه لان الناس يتفاضلون بشرف الحرف ويتعبدون بدناءتها وهي وان أمكن تركها يبقى ثمرها كما في المجتبى وفي الذخيرة معزى الى أبي هريرة رضي الله عنه الناس بعضهم كفاء لبعض الاحاثكا أو جفا وفي رواية أو دباغا قال شيخنا وراهم الكناس فواحد من هؤلاء الأربعة لا يكون كفاً الصيرفي والجرهري وعليه الفتوى وبهذه الرواية عن أبي يوسف ان الحرف متى تهازلت لا يعتبر التفات وتثبت الكفاءة قلنا ذلك يكون كفاً لا يجام والبالغ يكون كفاً للكسب والفساد يكون كفاً للمعاد والطار يكون كفاً للبراز قال شمس الاثمة الحلواني وعليه الفتوى اه فالفتي به بخلاف ما في المختصر لان حقيقة الكفاءة في الصنائع لا تتحقق الا يكون من صنعة واحدة الا ان التقارب بمنزلة المماثلة فلا تخلع وفي فتح القدير والمائت يكون كفاً للطار بالاسكندرية لما هناك من حسن اعتبارها وعدم عدها من البيت الا هم الا ان يقرن بها صناعة غيرها اه وينبغي ان يكون صاحب الوظائف في الاوقات كفاً لانت التاجر في مصر الا أن تكون وظيفة ذبقة عرفا كسواق وفراس ووقاد ورواب وتكون الوظائف من الحرف لانها صارت طريقاً لا كسب في مصر كالمصانع اه وينبغي أن من له وظيفة قد ريس أو نظار يكون كفاً لبنت الأبر بمصر وفي الفنية المائت لا يكون كفاً لبنت الدهقان وان كان معسراً وقيل هو كفء اه وفي القرب غلب اسم الدهقان على من له عقار كثيرة وفي المجتبى وهما جنس أخس من الكل وهو الذي يتخذه الطلبة بدعى شاكر يأتوا به وان كان صاحب امرأة ومال فطلمه خمسة اه وفي الظاهرة والتأكرية لا يكون كفاً لأحد الا لما لهم وهم الذين يتبعون هؤلاء الفقهاء هكذا قل شمس الاثمة الحلواني اه ولا ينبغي ان الظاهر اعتبار هذه الكفاءة بين الزوج وأباه وان الظاهر اعتبارها وقت التزوج فلو كان دباغاً ولأنهم صاروا تاجراً

(قوله فليل يعتبر نقطة ستة أشهر) قلنا في التتارخانية عن المتقي عن محمد ونقل في الخانية والحنيس عن بهمه نقطة ستة (قوله) (والمصحيح المجتبى اظهر) جمع بين القولين في المهر فقال ولو قيل ان كان غير محترف بنقطة شهر والا فان كان كل يوم قدر ما يحتاج اليه لكان حسناً ثم رأيت في الخانية نقل ما في المجتبى عن الثاني ثم قال والاحسن في المحترف بقوله وهذا يشير الى ما قلنا (قوله وقد سق في غاية البيان الخ) أقول وقال أضاف في البدائع وأما الحرفة فقد ذكر الكرخي ان الكفاءة فيها معتبرة عند أبي يوسف وذكر ان أبا حنيفة بنى الامر فيها على عادة العرب ان موالهم يملكون هذه الاعمال لا يقصدون بها الحرف فلا يميزون بها وأجاب أبو يوسف على عادة أهل البلاد وانهم يتفنون ذلك سرقة فقير بن بالدي ومن الصنائع فلا يكون بينهم خلاف في الحقيقة اه قلت ومقتضى هذا ان العرب اذا كانوا محترفين بانفسهم تعتبرهم الكفاءة في الحرفة أيضاً

تعلق) لوجود حقيقة التعلق وكذا إذا قال أنت طالق في دحوك الدار أو في يدك ثوب كذا يتعلق
 بالهمل فلا تطلق حتى تقبل لأن حرف في لا ظرف والعمل لا يصلح شاغلا له فيحمل على معنى الشرط
 للنسبة بينهما ولو قال أنت طالق فيها دحوك الدار طلفت في الحال كذا في المحيطة والمهرج وأوصحه
 في الشبهة بأنه إذا ذكر في يدك حرف الهاء يصير صفة لك كوراً ولا هو والطلاق والدخول لا يصلح طرفاً
 لأنه فعل فعمل شرطاً فصار الطلاق ملحقاً بدخول الدار وإذا ذكر في مع حرف الهاء صار صفة لك كور
 آخر وهو الدخول والطلاق لا يصلح طرفاً للدخول ولا يمكن جعل الطلاق شرطاً أيضاً للدخول فتعذر
 العمل بالطرفية والشرطية وبما هي كهي في موقع بقوله أنت طالق اه فان كانت الرواية بها التأييد فهي
 راجعة إلى الطلقة وإن كان الصبر من كراهيها عائد إلى الطلاق كما لا يخفى وإنما لا يصلح التعليق بها في قوله
 لاجبة أنت طالق في نكاحك حتى لو تزوجته لا يقع لها كالتعليق توفيقاً لارتباطها في الأصل
 ولا فرق بين حكوه مائة يوم بها وبين اختيارها أو غيره حتى لو قال أنت طالق في مرضك أو ورحك
 أو صلاتك لم تطلق حتى تعرض أو تدلى إماماً في حرف بمعنى مع أو لأن المرض ونحوه لم يباح طرفاً
 حل على معنى الشرط بخلاف التصحيح كلام العاقل وأشار في تأخيرها عن الجامع إلى قاعدة هي أن الإضافة
 إن كانت إلى الموجود فانه يتجزأ كقوله أنت طالق في الدار وإن كانت إلى معدوم فانه يتعلق كقوله
 في دخولك وقيدني لأنه لو قال أنت طالق بدخولك الدار أو قال لحبك نطاقاً للحال ولو قال أنت طالق
 بدخولك الدار أو بحبك لا تطلق حتى تدخل الدار ويحيض كذا في الثانية وفي المحيط لو قال أنت طالق
 في حبيتك وهي حائض لم تطلق حتى يحيض أخرى لأنه عبارة عن درود الدم وتزوله لوقت فكان فعله
 فصار شرطاً لك في الدخول والشرط يعتبر في المستقبل لا في الماضي ولو قال أنت طالق في حبيته
 أو في حبيتك لم تطلق حتى يحيض وتطهر لأن الحبيته اسم للحبيضة السكينة لقوله صلى الله عليه وسلم
 في سبائكها وأطاساً لا توطأ الحبايا حتى تضعن حملهن ولا الحبايا حتى يستبرأ بحبيته فأراد بها كمالها اه
 والحاصل أن ذكر الحبيضة بالثناء المتناقص فوق كان تعليق الطلاق على الظاهر من حبيته مستقبلاً وإن
 ذكره بغير ثناء كان تعليقاً على رؤيته بالدم بشرط أن يمتد ثلاثاً كذا في شرح التلخيص ثم قال في المحيط
 ولو قال أنت طالق في ثلاثه أيام طلفت للحال لأن الوقت يصلح طرفاً لكونه طالقاً وفي طلفت في وقت
 طلفت في سائر الأوقات ولو قال أنت طالق في محي ثلاثه أيام لم تطلق حتى يحى اليوم الثالث لأن المحي
 فعل فلم يصلح طرفاً فصار شرطاً ولا يحسب اليوم الذي حلف فيه لأن الشرط تعتبر في المستقبل
 لا في الماضي ويحى اليوم يكون من أوله وقسم في جزأه وله ولو قال في مضي يوم تطلق في الغد في مثل ذلك
 الساعة ولو قال في محي يوم تطلق حين يطلع الفجر من المد لأن المحي عبارة عن محي أو أول جزئه يقال
 جاء يوم الجمعة كاطاع العبر وجاء شهر رمضان كاهل الهلال وإن لم يحى كله فصار كقوله أنت طالق إذا
 جاء أول جزئه منه فاما المضي فعبارة عن جميع أجزاء اليوم وقد وجد من حين حلف مضي بعض يوم
 لا مضي كله فوجب ضرورة تيممه من اليوم الثاني ليحقق مضي جميع يوم اه وفي الجامع الكبير المصدر
 التمهيد في الطرفية وتجعل شرطاً للمعقد إلى أن قال ولو قال أنت طالق في ثلاثه أيام يتجزأ والوكيل به ذلك
 ثلاثاً متفرقة قال بعد طالع الشمس أنت طالق في مضي اليوم يقع عند غروبها وفي مضي اليوم عند
 محي ذلك الساعة وكذا في مضي ثلاثه أيام ولو قال ليلا يقع عند غروب الشمس في الثالث اه وصورة
 التوكيل به أن يقول لا تحرق طالق امرأتى في ثلاثه أيام والفرق بينهما أن الإيقاع لا يمتد فاقضى انقراض
 بخلاف وصفها بالطلاق في الثلاثة

تعلق بفصل

(قوله وإن كان الضمير
 مذكراً إلخ) مان قال فيه
 دخولك الدار والوقوع
 فيه للحال أظهر لكونه
 عائداً إلى الطلاق كذا
 في المهر بفصل

(قوله وقيد الشارحون وغيرهم بان لا يكون الخ) فقدم في شرح قوله ولا للكافر على مسلم فقبل الكافر لان الفسق لا يسلب الاهلية عندنا على المشهور وهو الله كور في المطوعة اه كذا قاله الرمي قلت ولا يخاف ماها كاهوطا لان ذلك في بقائه الاهلية مع بشرته وهو تزويجه من كفء بهر التسل وما هنا في الحوار عند فسد الشرط الله كور بمقتضاه انه لو كان معروفا بسوء الاختيار فزوج من كفء بهر التسل يصح اذ لم يظهر منه ما ينافي التفتق (قوله لم يزوج لو كان معروفا بذلك بجائته وفسقا) في المغرب الما جن الذي لا يبالى ما يصح ورا قبل له ومصدره الحيون والجماعة اسم منه والعدل من باب طلب اه وفي شرح الجمع لابن مالك حتى لو عرف من الاب بسوء الاختيار لسفحه أو لطلعه لا يجوز عقده اتفاقا (قوله فقصر المحقق ابن الممام الخ) أفر ما اقتضاه كلام المحقق من انه يظهر بسوء اختياره بمجرد تزويجه بهر التماس مع ان ظاهر قولهم أن لا يكون معروفا بسوء الاختيار بخلافه انه لا يلزم من ظهوره سوء اختياره بذلك كونه مشهورا بسوء الاختيار كما يصح به قريبا في دفع الممافة (١٣٥) ولعله قصد بما سألني التبريض لما في الفتوح أيضا وعن

هنا قال في التبرير التحقيق ان الاب تارة يعرف بسوء الاختيار فلا يصح عقده مطلقا أولا فيصح مطلقا ولومن فاسق بشرط أن يكون صاحبا اذ لو كان عدله ذلك آية سوء اختياره لزم اهالة المسئلة فتدبره اه قوله اذ لو كان رد على ما اقتضاه كلام المحقق بانه لو كان كذلك لزم عدم ضرورة صحة تزويج الاب واجد بغير الكفاء ويؤيده ما يفيد كلام الفتاوى مما سدد كره المؤايف قريبا (قوله وقد وقع في أكثر الفتاوى في هذه المسئلة) أي التي

لا يملك الاب والجد بغير فاحش بالأجماع لان المقصود المال وقصد المصان فيه بلا جرم فلم يحز وفي السكاح وجد الجار وهو ما تافا من المقاصد وأطلق في الاب والجد وقيد الشارحون وغيرهم بأن لا يكون معروفا بسوء الاختيار حتى لو كان معروفا بذلك بجائته وفسقا فالعقد باطل على أصححيح قال في دفع القدير ومن زوج ابنته الصغيرة الفاهة لتخاف ما تحب والشرع يعلم أنه شرير فاسق فهو ظاهر سوء اختياره ولان ترك النظر عما مطلق به فلا يعارضه ظهورا رادة مباحة فتوف ذلك نظرا الى شفقة الأنوة اه فظاهر كلامهم ان الاب اذا كان معروفا بسوء الاختيار لم يصح عقده بأقل من مهر المثل ولا بآ كثر في الصغير بغير فاحش ولان غير الكفاء فهو ما سواه كان عدم الكفاءة بسبب الفسق أولا حتى لو زوج بنته من فقير أو مخترق حرقة دينة ولم يكن كفأ فالعقد باطل فقصر المحقق ابن الممام كلامهم على العادة مما ينبغي وذكر أصحاب الفتاوى ان الاب اذا زوج ابنته الصغيرة من بشرته يشرب المسكر فاذا هو مد منه له وقالت بمسألة كبرت لأرضى بالسكاح ان لم يكن يعرفه الاب بشرته وكان غلبة أهل بيته صالحين فالسكاح باطل اتفاقا لانه اعاز زوج على ظن انه كفء اه وهو يفيد ان الاب لو عرفه بشرته بالسكاح فادوا ولا شك ان هذا منه سوء اختيار يمين لكن لم يلزم من تحققه كون الاب معروفا بالناس به فقد تصد به في نفس الامر ولا يشترط به فلا منافاة بين ما ذكره كالا يخفى وقرق بين علمه وعدمه في الخبرية بأنه اذا كان عالما بأنه ليس بكفء علم انه تأمل غاية التأمل وعرف هذا العقد مصلحة في حقه اما ما هنا ظاهرا كفأ فالعقد باطل لا يتأثر له وقد وقع في أكثر الفتاوى في هذه المسئلة ان السكاح باطل فظاهر انه لم ينعقد وفي الظهريه يفرق بينهما ولم يقل انه باطل وهو الحق ولذا قال في الله خيرة في قولهم ان السكاح باطل أي بطل ثم اعلم انه لا خصوصية لما قلناه سافقا واعلم ان المراد انه اذا تزوجه بناء على انه كفء فاذا هو ليس بكفء فانه باطل ولذا قال في القنية زوج بنته الصغيرة من رجل طنه سوا الاصل وكان عتقا فهو باطل بالاتفاق وقيد تزويجه طفله لانه لو زوج أمه طفله بغير فاحش فانه لا يجوز اتفاقا لانه اضاة ما لها لان المهر ملكهما ولا مقصود أكثر ما ينصرف الطر الى كلى فتح القدير

ذكرها أصحاب الفتاوى (قوله ان السكاح باطل) لا يخفى ان قولهم السكاح باطل انما هو بعد اذ هو ذلك لا يفيد بطلان من أصله ثم رد ما قاله على عبارة القنية التمية حين لم يذكر فيها رد البين ما على ما مر فلا وقد رآته كذلك في الحاشية والخبر والوالو الجنية والتجنيس والجزاء في مسكاهم ذكروا البطلان بعد الرد وهل يتوقف على الفناء أم لم تأمل (قوله ثم اعلم انه لا خصوصية لما اذا علمه فاسقا) قال الرمي والخاص لم يحصل مما تقدم انما لم يعلم عدم كفاءه ثم علم فهو باطل أي سيطل وان علم ما ينظر ان علم سوء تدبره فكذلك والا فهو صحيح فانفذ عليه يحمل ما في الحيون هذا وقد قسم في أول الباب عن الروا إلى امرأة زوجت نفسها من رجل لم يعلم انه عبد أو حر الخ وسيله ان الحكم مختلف بين ما اذا زوج الكبيرة برضاها على طين الكفاءة فلا خيار عند ظهوره عليها وبأنه اذا زوج الصغيرة على ذلك الطن فظهر خلافه فانه باطل أي سيطل وقد تروهم بعض خلاف ذلك اه وكان المراد بالعض العلامة المتدعى فانه قول في الرمز بمناد كرم المسئلة المقتضية عن الفتاوى قلت وهو بخلاف ما قلنا آتاه انه لو زوجت من غير شرط لهم الكفاءة فظهر غير كفاءه ولا اعتراض لهم فاما ان يخص هذه امته أو يبدل هذا فيه

(قوله ولولع اليوم وأمس في واحدة) فذل في النهار أت حمير ما لعاله الله كورة في الامس واليوم باقي في اليوم والامس فتدبر في آخر يومهما فمدفق على ان منقصي الساعات في امس واليوم واحدة في الامس وايوم لانه بدأ بالكائن واسنه في الموقر اه قلب دل المفسر في شرحه وفي التمهيد فذل في امس واليوم ومع واحدة لولع اليوم وأمس مع ثنتان وتقل عن المحيط خلافه ويصح لان ابانه في امس انا في اليوم فكانه كرا اليوم اه هل بعض المفسره وهو الخ (قوله فلو كنت في آخره لعكس الحكم) هل في النهار يعني فيق في قوله اول النهار وآخرة (٢٧٠) اداه في آخر النهار ثنتان وفي آخر النهار اوله واحدة را اوله فيشكل

واليوم فهي ثنتان لان الواضع في اليوم لا يكو في الامس وفي امس في آخر اليوم وأمس فهي واحدة مثل قوله اليوم وعدا كذا في المحيط فيه لولع اطلان عدا واليوم وبعد عدا والراة مسؤل ما يقع ثلاثا خلافه في المحيط في الغاية اطلان اليوم وبعد عدا طلعت ثنتان في قول أن سيمه وأن يوسف وفيه ما علم اليه لانه لو يوي في الاول ان يقع عليه اليوم واحدة وعدا واحدة وصح ووقعت ثنتان لولع اطلان اليوم وعدا وبعد عدا دفع واحدة تدبره فان يوي ثلاثا متفرقة على ثلاثة أيام ومن كذا كذا واستعيد من المستثنى ان لولع اطلان النهار اطلان المسئل والنهار يقع عليه بتقليد اطلان النهار وانما يقع واحدة ولو كان ما قبل المسئل الحكم كذا في التسع لاحسن وعلى هذا عاد كذا الشارح من ان لولع اطلان آخر النهار وأوله ثلاثي ثنتان ولولع اطلان اول النهار وآخرة نطاق واحدة مفيد بما اذا كانت هذه الثلاثة في اول النهار فلو كانت في آخر النهار لعكس الحكم في المحيط الاصل ان الطلاق متى أصيب في وقتين يستعمل في رل في أوله باليصير واقعا في ما وان كان أحد الوقيين كذا والاخر مستقلا بينهما حرف العطف فان بدأ ما كانت في وقت طلاق واحد في أولهما وان بدأ المستقل وقع طلاقان اه وفي النهار به هل اطلان ما حلا اليوم طلع للحال اه وفي تاحيص الخانع لولع اطلان اطلان طلاق طلاق لا يقع الا بعد اطلان الا في دخولك الدار وقع للحال ولا يتقيد بالدخول ولا بعد لانه وصيه بما ايلح وسفاله الا لا يلح أن يكون الطلاق واقعا في عدا وفي دخولها فقط وهذا يحذر قوله اطلان بتعليقه لا يقع عليك الا انما حيث يقع عليه واحدة فانه عندا في حصة وأن يوسف لان عند محمد لا يلحق الوصف في المحيط الاصل ان الطلاق متى أصيب في أحد الوقيين وقع سدا آخرهما كقوله اطلان عدا وأمس الشهر يقع عند رأس الشهر وكذا اليوم أوسدا يقع عند العدا وان علمه بفعلين وقع عند آخرهما عدا واداءه فلان وفلان فليهما عدا طلعت وان علمهما فعل والوقت يقع بكل واحدة بتعليقه وان علمه فعل او وقت فان سبق العدا وقع ولم يطر الوقت وان سبق الوقت لم يقع حتى يوحده الفعل وعلمه فيه وفي التلخيص لولع اطلان اليوم ورأس الشهر عند الواضع في الاصح بخلاف التخيير لان الاول انتهى بالمعروف كاطهار اذ الوقت كالمجلس فقدر الصدر معاد احذار المعوكدا يوما وبما لان لا لع الا أن يرد بأدبار حيث لا تعدد على البقي بالعرف عكس الاول فيجمع ثلاثا آخرهن في الخامس وفي نسخة السادس بدأس الثاني اذا أصاب في أحد الوقيين والاطهار الداءة من الاول في الصورة الثانية كما لو لم يرد له اليه الا أن يتم فترد قضاء اه وتوصيه في شرحه وفي الجامع لأمير الشهيد المعالي بشرطين يمل عند آخرهما واحد جماعه الاول والمصاف

عليه ما في المحيط لولع وسطا النهار أت طان اول النهار وآخرة وقت واحدة لانه بدأ بوقت الكائن فعمل المصاف عند كونه فيه كذا وهذا يبعد لو كان في آخر النهار وقع واحدة أيضا لانه بدأ بوقت الكائن وبه يحصل الفرق بين هذا وبين ما في التسع وذلك ان لولع في النهار اطلان كذا في تلك ومما رك أو قبله وهو في المسئل لا يمكن ان حال لانه بدأ بالكائن بعد مصه ووقعتا (قوله وتوصيه في شرحه) أي لان ما ان العار في المسمى فتعنه الحسرس وذلك حيث قال لولع اطلان اليوم ورأس الشهر يحدد الواضع ولا يتعدى في الاصح لانه وصيه بالطايعه في اليوم ورأس الشهر والوصف مما يتعدى اذا صارت طان في اليوم كانت طان في سائر الأيام وفي رأس الشهر يحذف التخيير فتسوله أمرك

بذلك اليوم ورأس الشهر لان الأمر الاول انتهى بمرور الشمس لولع كذا في النهار اذ الوقت وهو اليوم في توفت الامر من كذا المجلس وادا كان الامر الاول ينتهي بمرور الشمس وجب بعد بمرور الكلام وهو أمرك بذلك معادام قوله ورأس الشهر ليسير التقدير وأمرك بذلك رأس الشهر ضرورة تصحيح قوله ورأس الشهر والالامار كذا يتعدى الطلاق بما اذ اول اطلان يوما وما لاطان واحدة لان كذا لا يسلط لانه ما ان يرد بها يوما لا يقع عليك طان بتعليقه أو بتعليقه آخرى أما الاول فدرن التلخيص بعد وقوعها لا يتدور ورهها أو ما الثاني فلان وجوده كمنه في قوله اطلان فيقع في الحال

بالعكس

وحيث لم أطلقك ويوم لم أطلقك اذا كان لم الحارمة فلو كان ملا لافية نحو زمان لا أطلقك أو حين
 لا أطلقك بحرف لا لافية لم تطاق حتى تحصى ستة أشهر والفرق بين الحرفين ان لم تقبل للمارح
 ما ضاع الى وقد وجد زمان لم يطلقها فيه فوقع وكذا لا لاستقبال غالباً بان لم يكن له لية لا يقع في الحال
 وانما لم يرد حين ستة أشهر لانه أوسط استعماله من الساعة والاربعين سنة وستة أشهر في قوله تعالى
 فسيحان الله حين يموتون وحين تسمعون هل أتى على الانسان حين من الدهر أنوفى كلها كل حين
 ما ذكر بهما وال زمان كالحين لا هما سواء في الاستعمال ولو قال يوم لا أطلقك لم تطاق حتى يعنى يوم الكل
 من المحيط وأما حيث فهمي للكان وكما كان لم يطلقها فيه كذا في فتح القدير وكأنه قال أنت طالق
 كان لم أطلقك فيه وذكر في المعنى ان لا يخفى جعلها لل زمان أيضاً فانه اشكل وقيد بما ذكرناه لو قال
 كلاماً أطلقك فأنت طالق وسكت يقع الثلاث متناهياً لاجله لانه لا تنفى عوم الامراد لعوم الاجتماع
 فان لم تكن مدخولاً بما أنت واحدة فقط وقيد بطاق الوقت لانه لو قيد مع العدم كان قال ان لم تدخل
 السارسة فأنت طالق فغبت السنة قبل الدخول طلقت كالي الايلاء كذا في البدائع (قوله وان لم أطلقك
 أو اذا لم أطلقك أو اذا ما لم أطلقك لاحتى بموت أحدهما) أى لا يقع الطلاق الا بموت أحدهما قبل
 التطبيق عند عدم الية ودلالة العور لان الشرط أن لا يطلقها وذلك لا يحقق الا بإلأياس عن الحياة
 وهو في آخر جزء من أجزاء الحياة أما في موته وطاهر ولم يقدره للتدوين بل قالوا طالق فيقبل موته
 فان كانت مدخولاً بها ورثته بحكم الفرار وان كان الطلاق ثلاثاً والا لا ترثه وأشار بقوله بموت أحدهما
 ان موتهما كونه وصحة في الهداية ولا يرد عليه ما لو قل ان لم أدخل الدار فأنت طالق حيث يقع عونه
 لا بموتهما لانه يمكنه الدخول بدمه موته فلا يشققي اليأس بموتهما فلا يقع الطلاق أما الطلاق فانه يشققي
 اليأس عنه بموتهما لعدم الحلية واذ احكمنا برفعه عقيل وموتها لا يترتب منها الزوج لاهما مات قبيل الموت
 فلم يبق بينهما زوجية حال الموت وانما حكمنا باليئونة وان كان المعلق صريحاً لاشفاء العدة كغير
 المدخول بها لان العرض ان الوقوع في آخر جوده لا يشجزي فلم يله الا الموت وبه تبين ولما جعل المصنف
 الوقوع للموت وان كان قييداً وقد طهر ان عدم ارثه منها طالق سواء كانت مدخولاً بها ولا ثلاثاً وواحدة
 وبه تبين ان تنفيذ الشارع عليه بعدم الدخول أو الثلاث غير صحيح ونسوة للعنف بين ان
 ولذا منه في حنفية فهي عنده اذا جوزي بمأخوف لمجرد الشرط لان مجرد ربط خاص وهو من
 معاني الحروف وقد تكون السكامة حوفاً أو ما بها فلما كانت للشرط والوقت لم يقع الطلاق للحال
 بالشك وعندهما كى للوقت وحاصل ان الاسامى من مذهبه على ان اذا تخرج عن الطرية وتكون
 لمحض الشرط وهو قول بعض النجاة كما ذكره في المدعى لكن ذكر ان الجهور على اسم الطرية
 متضمنة معنى الشرطية وانما التخرج عن الطرية وهو صريح لقوله اها وقد رجحه في فتح القدير
 ولا يرد على أبي حنيفة فأت طالق اذا شئت حيث وافقهما كى فلا يخرج الامر من يدها ولو كانت
 كان تخرج الامر من يدها بالشك والخروج بعد تحقق الدخول واعترض عليه ما ن وقوع الشك في الشرطية
 والفرعية بوجوب وقوعه في الحال والحرم في الحال فكان ينبغي أن يحرمه بقيد ما يحرم كما قالوا لا يجب
 بان الشك لا يوجب شيئاً أما ذلك مع قلع عرض دليل الحرم مع دليل الحال فالاحتياط العمل بدليل الحرم
 أما ما لو اعتبرنا الحرم لم نعمل بدليل بل بالشك وقيد بادمم التية لانه لو نوى بإداممى متى جلق اعتاق
 قداء وديانة لتسديه على نفسه وكذا اذا نوى بإداممى ان على قولهما ويعني أن يصدق عسدهما
 ديانة فقط لا ساعدهما ظاهرة في الطرية والشرطية احتمالاً لا يمدقه القاضي وقيد بادمم دالة العور
 لانه لو قامت دلاله عليه عمل بها ولذا قال في الفتنه لو قالت له طلقنى فقال ان لم أطلقك يقع على العور

وفي ان لم أطلقك أو اذا لم
 أطلقك أو اذا ما لم أطلقك
 لاحتى بموت أحدهما

فأجازوا كيلى نكاحها لمرة قبل ذلك صحيح استحسانا ولا يملك نقض هذا النكاح قولاً لأنه كان فصولاً
حين عندهم بذلك فلهذا إن تزوجها من غير رضاها لانه وكيل في العقد الثاني اء فخاصه ان كل
عقد يصح من الفصول في النكاح فانه لا يملك نقضه قولاً ولا فعلاً لانه لا علة عليه ليتخلص منها
الا فاسرار وكيل بعده فله عقبه فعلا لمرة واحدة لا يملك نقضه قولاً ولا فعلاً لانه لا علة عليه ليتخلص منها
انه لا علة عليه ايضا لتجوز مراد الموكل فانه يحصل مقصوده بالموقوف فلو قيل الاتقال عنه الى غيره
واعلم تجوز النسخ فعلا في المسئلة الثانية لان الموكل يترد به بمعينه بحيث تزوجه لانه انتهت كونه في ذلك
تزوجها آخر ولما كان فصولاً في الثاني وتفرغ على الاصل الذي كورما لزوج فصولاً وجلا نحن مسوة
في عقد متفرقة فزوج ان يختار ارباعاً من غير عار في الاخرى بخلاف الزوج الرجل خمس نسوة
في عقد متفرقة بمبر رضاء لان اقامته على نكاح الخامسة يتضمن نقض نكاح الاربع دلالة
بخلاف الفصول لا يملك النقض لاسر بما دلالة كذا في الظاهرية ومن أحكامه ايضا ان العقد الثاني
من جانب اذ لم اعل غير ما من الجانبين برعه ولو طاراً موقوف على تأقذين أحد الجانبين لا يرفع
ولو طاراً ما قدين أحد الجانبين على ما قدين جانبه برعه يرفع من اجل وكل رجلان يزوجه امرأة بأب
فزوجها الزاء على ما بين ديناراً اذنه ونسباً فانه تزوجه بأب بنفسه الاول ولزوجها الوكيل اياد
بأنس درهم بمسرة اذنه تزوجه بها بخمس مائة ديناراً ياتي الاول فان اجازها جاز ويطل الثاني لان
الاول كان تاماً من وجه كذا في الظاهرية بما يتام اعلان اجازة نكاح الفصول بمصحة بعد موت العاقد
الفصول بخلاف اجازة يسهل بعد موته ذكره في معنى في بيع الفصول فملى هذا بشرط قيام المقتدر له
وأحد العاقدين لنفسه فقط بخلاف البيع فانه يشترط قيام أربعة مع الثمن ان كان عرضاً **(قوله)**
ولا يتوقف شرط العقد على قبول ما كبح غالب أي لا يتوقف الاعجاب على قبول من كان غائباً عن
الجلس بل يبريل ولا يحد اجازة وهذا بالاتفاق كما وأوجب أحد المتعاقدين فلم يقبل الاخرى المجلس
فانه يعامل الاعجاب بالنسب فيه بخلافه ولا فرق في هذا بين البيع والنكاح وغيرهما من العقود قوله
ما كبح ليس بقيد احترازي ثم اختلفوا في ان ما يوق بالعضو عقد تام فيصح ان يتولى الطرفين
أو شرطه فلا يتوقف عند أي حثيفة ومحمد شرط يطل وعند أي يوسف عقد تام فيتوقف لانه
لو كان ما مورا من الجانبين بنفسه فاذا كان فصولاً يتوقف فصار كالتعلم والطلاق والاعتاق على مال
ولما ان الوجود شرط العقد لانه شرط حاله الحاضرة فكذلك عند النفية وشرط العقد لا يتوقف على
ما وراء المجلس كافي البيع بخلاف ما مورا من الجانبين لانه يتقبل كلامه الى المتعاقدين وما يجري بين
الفصولين عقد تام فكذلك الخلع واختاره لانه يمين من جانبه حتى يلزم قيمته فنفسر على هذا الاصل
ست صور ثلاثة اتفاقية وهي قول الرجل تزوجت فلانة أو المرأة تزوجت فلانا أو الفصول تزوجت فلانا
من فائدة وقيل اخرى الثلاث بالعقد متوقف حصول الشرطين وثلاثة خلافية هي هذه اذ لم يقبل
أحد فلا تقوم عبارة الفصول مقام عبارة سواء تكلم بكلام واحد أو بكلامين حتى لو قال زوجت
فلانا وقيل عنه لم يتوقف على فوطهما وهو الحق خلافا لما ذكر في الحواشي لاتفاق أهل الذنب
في مثل قولهما على ان الفصول الواحد لا يتولى الطرفين وهو مطلق ولزوجه بالمصنف لكان أولى
وحاصل تدلى الطرفين بالنسبة العقلية عشرة واحدها مستحيل وهو الاصل من الجانبين وأربعة
هي من منطوق المتن على خلاف الفصول من الجانبين والفصول من جانب الوكيل من جانب الفصول
من جانب الاصل من جانب الفصول من جانب الولي من جانب فمدها لا يتوقف كقوله متاهوا ونسوة
الباقية مستفادة من مفهوم المتن وهي اذ لا لاتفاق الوكيل من الجانبين والولي من الجانبين والاصل

ولا يتوقف شرط العقد
على قبول ما كبح غالب

(قوله) واحسد العاقدين

لنفسه فقط (في الامارة

ناسخ والاوى أن يشاك

واحسد العاقدين وهو

العاقد لنفسه فقط (قوله)

فانه يشترط قيام أربعة

هي البائع والمشتري والمبيع

ومصاحب المتاع وهو

المستفد له (قوله) ففصوله

ما كبح ليس بقيد احترازي

قال في التهره دامني على

ان ال في العقد للمجلس

لكن الظاهر انها العهد

أي عقد النكاح اذ الكلام

فيه

(قوله ولذا قال في الظاهر بفتح) أي فان قوله لا كلك اليوم لما كانت ألامه الحضورى اقتصر على بياض النهار الحاضر فلو كان بعد
ليلام بحث بخلاف المسئلة الثانية فانها كان معنى لا كلك ثلاثة أيام دخل فيه الليل وق النهار لو خرج الفرع الاول على ان الكلام
عامة لا تنس عن هذا التقيد اه وماهه الموصلة أظهر لاقترانه التقيد بياض النهار وان قيل ان الكلام عاما لا يقتضيه على ما قاله
في الترهاته يقتضى عدم التقيد على القول الا يخرج من اليوم معرف العهد الحضورى فكيف يشترط فيه ندر (قوله له وللمسئلة
العقد) يعنى ان قوله ذلك للاحسية انقولا لا يتناقض به حكم حتى لو تزوجها بعد ذلك لانطق بهذا المسئلة العقدان كان العقد قبل مضي شهر
من ذلك القول كما أت طالق أمس لن تزوجها اليوم واما قرانه العقدان كان لتمام شهر فصاعدا من وقت ذلك القول وهذا لان الطلاق
توقف على وجود الزوج لانه (٢٧٨) شرط له لكونه مصرا للشرط الذى هو الشهر للتعلل بالزوج لما أنه وقع الطلاق

لله كورة على انه لا امتناع على حل اليوم في الاول على بياض النهار ويعلم الحكم في غيره بدليل العقل
وفي الثاني على مطلق الوقت ويجعل التقيد باليوم من الاضافة كما اذا قال أنت طالق حين يصوم أو حين
نسكك الشمس اه ثم لعاد اليوم يطلق على بياض النهار بطريق الحقيقة اتفاقا على مطلق الوقت
بطريق الحقيقة عند البعض فيصير مشتركا بطريق المجاز عند الاكثر وهو الصحيح لان حل
الكلام على المجاز أولى من حله على الاشتراك معارف في الاصول والمشهور وان اليوم من طواع
المحرم الى غروب الشمس والنهار من طلوعها الى عروبها والليل بالسواد حامة وهو ضد النهار واما
ان دخلت ليلام يطلق ان دخلت نهارا لان الليل لا يستعمل للوقت عرفا ففي امساك الليل وضعا
وعرفا كذا في المحيط ولوقال في المسئلة الاولى عتبت بياض النهار صدق قضاء لانه نوبى حقيقة
كلامه فيصدق وان كان فيه تخفيف على صفة كداده كذا الشارح وانما يقبل رد بانه لان ما صدق فيه
قضاء صدق فيه ديانة ولا يعكس كما لا يخفى ثم اعلم ان اليوم انما يكون طلاق الوقت فيما لا يمتد اذا كان
اليوم منكرا اما اذا كان معرا بالام الى العهد الحضورى فانه يكون لبياض النهار ولذا قال في الظاهر
من الايمان لوقال والله لا كلك اليوم ولا عدوا ولا بعدا كان له ان يكلمه في الليل وادأ قال والله لا كلك
اليوم وغدا وبعد عدوه وكه وله والله لا كلك ثلاثة أيام يدخل فيها ليلان اه والفرق انه في الاول
ايمان ثلاثة لتكرار حرف لا وفي الثاني بين واحدة وفي التلويح ذكر الجامع الصغير بانه لو قال
أمرك بذك اليوم وعدا دخلت الليلة قلت وليس مبني على ان اليوم لطلق الوقت بل على انه يتزله
أمرك بذك يومين وفي مثله يستنع اسم اليوم الليلة بخلاف ما اذا قال أمرك بذك اليوم وبعد غد
فان اليوم للمعرد لا يستنع ما لارائه من الليل اه ومن قروعا الاضافة أنت طالق قيل قدوم زيد
بشهر ونحوه قال في التلخيص باب ما يقع بالوقت وما يقع أنت طالق ثلاثا قبل ان تزوجك بشهر لغو
اسبقه العدة كالتالى أمس أو قرانه فانه توقف للتعرف ولا شرط لاطلاق التأخر وقبل قدوم زيد أو وبنه
واقع ان كانا بعد شهر الاضافة والوصف في الملك مقتصر عند المعتزلة على وقت ما عند زوال الاضافة
كذا في العتق والامام بهما في القدوم اذ للعرف الخطر شرط معنى بدليل ان كان في علم ليلة قدومه معه
في الموت لانه كائن فلو عرف الشهر ووقع بأوله كقتل القدر فيقتل قبل الموت من اول الشهر توصي

قبل شهر في آخره تزوج
فكان الشهر شرط لعرف
بأول زمان الزوج فيكون
وجوده قبيل الزوج
فيقتل بالشرط وهو الطلاق
عقب الشهر مقارنا للزوج
والطلاق شرع رافعا
للسكاح فلا يصلح مقارنا
له ولا شرط لعدا دخل على
الزوج في كلامه ليشأخ
وقوع الطلاق من الزوج
كما في قوله اذ انز وحسك
فانت طالق قبله شهر
فتزوجها بعد شهر واما
قوله لاسرائه أنت طالق
قيل قدوم زيد بشهر
أو قبل موته شهر فيقع
ان وجده بعد شهر لما
ذكر من الاضافة والوصف
في الملك حيث أضاف
طلاق منكوكته الى شهر
موصوف بوصف وهو
القدوم أو الموت وقد وجد

والمرأة في ملكه وقوله مقتصر حال من الضمير في واقع أى واقع مقتصر عند صاحبين على حال القدوم أو الموت
لان كلامه ما شرط لتوقف الطلاق عليه مستند اعتمد زفر لاصافة الطلاق الى الوقت الموصوف وهو شهرية صل آخره قدوم زيد أو موته
فاداو بدت بين انصافه من اوله بهذه الصفة فتعتبر العدة من اوله والعنى على هذا الخلاف والامام بهما في مسألة القدوم فواقع الطلاق
والعتق مقتصر لان القدوم معرف للشرط والعرف اذا كان على خطر الوجود بشرط معنى وان لم يذ كر حقه بدليل ما قاله ان كان في علم
انه قدوم زيد الى شهر فانت طالق وقدم لتمامه فاما انطلق بعد قدومه مقتصر السكن لما لم يكن القدوم معلوما لوقف الحكم على طهوره لما
وصار في معنى الشرط ومع زفر في مسألة الموت فواقع ما مستند الاله كاش لا علة فلم يكن في معنى الشرط فيكون معرفا لوقت المضاب اليه
الطلاق وهو الشهر فاذا عرف الشهر ووقع الطلاق بأوله كما في الشهر للمعلوم من الاصل في قوله أنت طالق قبل العطر بشهر ومعرفة الشهر
مستلقة تصديق بها ورا ثار الموت فصار المعروف لكونه شهر اقبل موت زيد تلك الاثار لا الموت نفسه فلم يكن له حكم الشرط من حيث المعنى

الزوج بالا كفاء فلما العرف مشترك أو هو عرف على ولا يصح مقيدا وذ كرى الوكيلة ان اعتبار
 الكفاءة في هذا الاستحسان عند حملان كل واحد لا بد من الزوج عطائي الروحة فكانت الاستمارة
 في الزوج بالکفاء كذا في الهداية وطاهره ترجيح قوله لان الاستحسان مقدم على القياس الا في
 مسائل مبردة ليس ههنا ولذا قال الاستيعابي قوله ما حسن الفتوى واحترام أبو الوائلي في فتح
 القدير والمضى ان قول أبي حنيفة ليس قياسا لانه أخذ منسب منسب المعصوم فكان الطريق أي
 الاستحسان أولى اه فقيده كونه امره بشكاح امرأة ولم يصفها لانه لو ذكرته تزويج حرة فروسه
 أمة وذكره لم يجز ولو تزويج عكسه مدونة وأما ولد ومكاتبة جار وأطلق في الأمر فشمع الأمير وعيره
 ووضعه في الهداية في الأمير لبيد ان عيره ما لا ولي وقيد بكون الأمر حلالا لاهل وكتبه في تزويجها ولم
 يفسر فزوجها غير كفاء كان مخالفا على قول أبي حنيفة أي يصح على الأصح كافي الحائنة لاعتبارها من جهة
 الرجال وان كان كفا لا اله أعني أو قد أوصى أو محتوه فهو جائز وكذا لو كان حبيبا وعيبا وان كان
 لها الثمن في بعد ذلك وأما العبدان الامراء المطلقين يجرى على المخلقة ولا يجوز تقييده بالادلة وان
 العرف المشترك لا يصح محصا فالوكيل تزويج امرأة ليس مخالفا لروحه عيبا أو شوهاء وهو هاهنا
 لهاب سائل وعقل زائل وثق مائل أو شلاء أو رتقاء أو صغيرة لا يتجامع مثلها أو كتمانها أو امرأة حلفت
 لئلا تفها أو تزويج امرأة على أكثر من مهر مثلها ولو نكح فاش عسده الامام أو تزويجها رجلا ناقلا
 من مهر مثلها كذا في امرأة كن للوكيل آل سها أو في عدة الموكل والاصل ان الوكيل اذا حال الى
 خبرا وكان خلافه كالاخلاق نفذ عدة كالأمره بمباهة فروسه بصيرة وليس سمعا اذا أمره بالعاسد
 فروجه صحيحا بل لا يجوز لعدم الوكيلة بالسكاح أصلا وأما العدة بعد الدخول فيه وثبوت السب
 وليس حكمه بل الوطء اذ لم يحض زبا بمختلف أمره بالسبع العاسد له البيع صحيحا وليس منه أيضا
 ما اذا وكله بألف فلم ترض المرأة حتى زادها الوكيل نو بامن مال منه فانه موقوف على اجارة الزوج
 لسكونه ضررا على تقدير استحقاق الذوب أو هلاكه قبل التسليم فانها ترجع شبيته على الزوج
 لا الوكيل كافي التدخيرة وللزوج الخيار واذا دخل م قبل العلم فان اختار التفريق فكالسكاح العاسد
 وليس منه أيضا ما اذا أمره بمباهة فروسه سودا أو وهى القلب أو من قبيلة كذا فروسه من أخرى فانه
 عسير لانه وقيد بان يكون الامة للغير لانه لو تزويج أمة نفسه ولو مكاتبته كافي الحبيبة فانه لا ينفذ لثمة كالأمر
 تزويج بنته فان كانت صغيرة لا يجوز اتفاقا وكذا موليته كبت أخيه الصغيرة وان كانت كبيرة فسد ذلك
 عنده خلافا لما لو تزويج أخته الكبيرة فرضاها جاز اتفاقا والوكيل من قبل المرأة اذا تزويجها من أمة أو
 ابنه لا يجوز في قول أبي حنيفة وفي كل موضع لا ينفذه لالوكيل فالحق موقوف على اجارة الموكل
 وحكم الرسول تحكم الوكيل في جميع ما ذكرنا وما سواها المهر صحيح وانكار المرسل والموكل الرسالة
 والوكيلة بعد الضمان ولا ينفذ لا يسطر الضمان عنهما فيجب نصف المهر ونوكيل المرأة للزوجية بالزوج
 اذا طلقت واحدة عدتها صحيح كتوكيله ان يزوجه فلانة وهي تزوجة فطلقت وحلت فزوجها فانه
 صحيح واذا زوج الوكيل موكلا تزوجة العبد أو معتقته أو أم امرأته ودخل بها للموكل غير عالم ولمه المهر
 فلا ضمان على الوكيل كافي الحائنة وفي التدخيرة الوكيل يتزوج امرأة اذا تزويجها امرأة على عبد
 لا وكيل أو عرض له فوئاندد ولم الوكيل تسليمه وانما سلم لا يرجع على الزوج بشئ ولو كان مكان
 السكاح خلعا يرجع على المرأة بما أدى ولو تزويج الوكيل امرأة لنفسه من ماله بان قال زوجتك هذه
 المرأة بألف من مالي أو بأني ههنا جاز والمالك على الزوج ولا يطالب الوكيل بالألف المثار اليه لعدم
 تعيينها في العارضات ونماها وبها وفي الحبيبة ولو تزويجها على عبد لا زوج جاز استحسانا وعلى الزوج

(قوله أو عرف على الخ)
 أي عرف من حيث العمل
 والاستعمال لا من حيث
 القسط وبما ان العرف على
 نوعين له على نحو الدابة تفيد
 لعلها بالفرس ونحو المال بين
 العرب بالابل وعلى أي
 العرف من حيث العمل
 أي من حيث أن يعمل
 الناس كذا كلهم الحديد
 يوم العيد وأمثاله كذا في
 العناية وفيه بحث لصاحب
 السعدية فراجع

ولو ملكها أو شققتها أو ملكته أو شقصه بطل العقد (قوله) خنثه بالاول أو الأخير (ي) لان أولاده الشبين ولو كان أحده الأخيرين فقط لا يثبت مالم يكلم الآخر فارسي (قوله) وفي عكسه (أي لو قال لأكام ذواذا أو ذاخش بكام الاخسير أو بكلام الاولين لان الروايل للجمع وكلمة أومعنى ولا تناوها نكرة في السبق فتم كافي قوله تعالى ولا تطع منهم أعمى أو كمو را في الوجه الاول جمع بين الثاني والثالث بحرف الجع فصار كانه قال لأكام هذا ولأهدين وفي الوجه الثاني جمع بين الاول والثاني بحرف الجع فصار كانه قال لأكام هذين ولا هذا فارسي (قوله) وأخبر معاذة (أي في مسئلة) العتيق لان الخبر المذكور لا يصلح خبرا للمعلوف والمعروف عليه لافراده فكما قال هذا سر وجد آخر فامر للمعروف بعتيق على حدة ككأمر الفرد المقله للمعروف بتصف المال المقر به في نظيره هذه المسئلة في الاقرار بقوله لفلان على ألف أو لفلان و فلان والنصف الباقي بين الاولين اذا اصطحا أمانى مسئلة الكلام فالتحليل من تعاد لعدم الحاجة فارسي ملخصا

ان دخلت الدار أو دخلها آخرى ابقاعه على انهما شاء لان علق بال دخول طلاقا متريدا بينهما ولو قال أنت طالق ثلاثا أو فلاتة على حوالم وعنى به العيين لم يجز بحسب على البيان حتى تمضي أربعة أشهر فإذا مضت ولم يجز بها جبر على ان يوقع طلاق الايلاء أو طلاق الصريح لانه قبل مضى هذه المدة هو غير بين الدلاق والتزم الكفارة وأحد هما لا يدخل في الحكم فيلزمه القاضى وبعد مضى المدة الواقع أحد المتلاقين وذلك يدخل في الحكم فيلزمه ولو قال امرأة طالق أو عده حركات قبل البيان فعتب في حنيفة عتيق العبد يوسى في نصف قيمته وعند محمد يقطع من كل واحد منهما نصفه وتما فيه وفي التلخيص من مابى الخت يقطع بالواحدة والاثنين حلف لا يكمل ذا أو ذوا ذخش بالاول أو الأخيرين وفي عكسه بالآخر أو الاولين اذا والوا للجمع وأومعنى ولا تناوها نكرة في النفي بخلاف ذاسر أو ذواذا لانه انحص في الاتبات فاشبه أحد كآخر ذا وأخبر معاذة لانه فارد للمعروف بعتيق كأفرد بالتصف في طهرته في الاقرار اه وذ ك الشارح الفارسي ان الطلاق كالعتيق والحاصل ان الطلاق والعتيق والافراد من باب واحد وهوانه اذا عطف على الاول أو تم عطف بالاول والثالث المعطوف بالاول يشبه له الحكم من غير خيار فعتق الثالث وتطابق الثالثة ويكون نصف المال المقر به للتالث في قوله لفلان على ألف أو لفلان و فلان والتخير انما هو بين الاولين وامانى العيان فاقما هو جمع بين الثالث والثاني بالواو والاول يثبت له الحكم وحده فان كلم الاول وحده حث ولا يثبت الا بكلام الاخيرين ولا يثبت بكلام أحد هما والفرق ما ذكر في التلخيص وحاصل اوفى الخلاقي امانى اصله كانت طانق أو لا لا وقوع اتفاقا وبعد العدة فقد احدهما خلافا فمعد كانت طانق أو واحدة أو لا أو بين عديدين كانت طانق واحدة أو اثنين قال بيان اليه في المسخولة واحدة في غيرها وبين امرأتين فطلاق مبهم كانت طانق أو هذه أو بين ثلاث نسوة وأوفى الاخيرة فقط طلفت الاولى والبيان له في الاخرين أو بين ثلاث وأوفى الثانية فقط وقع على الاخيرة والبيان له في الاولين ولولين أربع مكررة بيان ذكرها وفي الثانية والاولى الثالثة وأوفى الرابعة طلفت احدي الاولين واحدي الاخرين ولو ذكر الثانية بالواو والثالثة بأو وكذا الرابعة بالواو وطلقت الاولى والاخيرة والبيان اليه في الثانية والثالثة ولو أدخل أو على الثانية فقط قال بيان اليه في الاولى والثانية ووقع على الثالثة والرابعة واما المسئلة الثانية اعنى مع موتى أو مع موتك فلاضافة الطلاق الى حالة منافية له لان مرتبة ثاني الاهلية وموتها ينافى المحلية ولا بد من الاهلية في الموقع والمحلية في الموقع عليه اذ المعنى على اطلاقها الموت وان كانت شمع للقران بدليل أنت طانق مع دخولك الدار قاله يعاقب به فاستدعى وقوعه تقدم الشرط وهو الموت فيقع بعد الموت وهو باطل (قوله) ولو ملكها أو شقصها أو ملكته أو شقصه بطل العقد (أي انفسخ لثلاثة بين الملكين اعنى ملك الرقبة وملك النكاح في الاول ولا اجتماع المالكية والمملوكة في الثاني فان قلت هل ارتفع أو نكاح بالسكاة كما ارتفع أصله قلت لا لما سر حوايه من انه لو طلقها اثنتين ثم ملكها لا تحل له الا بفسخ زوج آخر وفي المحيط لو طاهر من امرأته ولا عنها و فرق بينهما ثم ارتدت والبيان بأنه تعالى فسيب لا يحل للزوج وطؤها بينك العيين لان حكم الامان والظهار باقى رغم الاستمتاع والاجتماع معها اه أطلقه فانصرف الى السكاة وهو الملك المستقر لانه لو ملك أحدهما صاحبه ملكا غير مستقر لا ينفسخ النكاح كملك الوكيل على أحد القولين المقتدر كقالتو اقيم نكاحا ثم تزوج مرة أخرى رقية الامة ثم أجاز ذلك لمؤاها فانه يجوز وتفسير الامة ملكا كالحرة ولا ينفسخ النكاح بينهما وبين زوجها وان كان الملك ينتقل الى الزوج أو لولى الامة ثم ينتقل منه الى الحرة لان ملكه فيها غير مستقر وأطلقه ففعل الملك باى سبب كان بشراء أو هبة أو ارثا من الجانبين وأراد من الملك حقيقة خرج عن الملك لان المكاتب لو اشتري

هنا ضيف الى خمسة مرسلة ولا تزوج عليها مثل ذلك فالفقهاء اوصوا الروح معنينا بسببه ويكون لشر بكنه حتى المشاركة وفي كره
 الخلو ان له ليس لان يتمع بشئ ويمن الثاني اذا تزوج امرأة على ارش له على عاقبتها وأمرها بقصص ذلك في ما خياري ان شامت
 انتم الروح أو العاقلة ولو لم تكن السكاح بالدين المدافعة اليه لكان طائعا الروح لان الدين اذا كان على غير المرأة غلو وتعلق العقد به
 لادى الى تملك الدين من غير من عليه الدين وأنه لا يجوز اه لمحاو شله في التتارسية وغيره ان المرادة في بيان الاول ما اذا كان
 المداف الى العقد على المرأة واثباتها اذا كان على غيرها (قوله ويمكن التوفيق) قد سمعت من عبارة السيرة التي نقلها التصريح
 بالامر بالقصص وكان المثل المبره (قوله وينبغي أن يزاد رابع الخ) وفيه وجوب العدة وتعم المهر عليها في هذه الصورة باعتبار الوطء
 السابق لتمامه وهو العدة وسبباً في العدة ان هذه المثلثة احدى المسائل العشر المدنية على ان الدخول في السكاح الاول دخول في
 الثاني (قوله وينبغي أن يزاد خامس الخ) فيه ان الطاهران وجوب كمال المهر هناك في الحواطة فان التصادم احتل بها فزال تكرارها
 بأصحه وأجبر وان انتهت بالدفعة في غير الحواطة فلا وحسب الاول الختام (١٤٣) وفي الثاني الصف والابان كان كل

منهما في الحواطة أو بدورها
 فادبه العرق بينهما تأمل
 ثم رأيت في حواطات الحواطة
 ما يشير الى ما قلته فانه ذكر
 انه لو دفع امرأته ففسل
 الدخول بها فهدت
 صدرتها ثم طلقها ففسل
 الدخول عليه نصف المهر
 فان سماها أو بدورها فلها
 عشرة بالوطء أو الموت

في قول أن حنيفة زكاته في
 قول محمد وروى واختلفت
 الرواية عن أبي يوسف اه
 ومثله في الفتح من هذا
 الباب فله ولو دفع امرأته
 قبل الدخول بشرط ان
 مسئله ازالها بالخير بعد
 الدخول وفي جوابات
 المتأوى المهدية عن المحيط

فلهم يكره أن يأخذ منه نصفه المتعلق بشأه والابان اذا كان على غير المرأة فهو كالعين يعاقب السكاح
 مثله لأه لو تعلق بالعين لكان تملك الدين من غير من عليه الدين بخلاف ما اذا كان عليها وطأه
 أنها غيرية ان شامت أخذت من الزوج وان شامت من العاقلة اه والأخير بحال ما قد سمعنا من
 الظهيرية ويمكن اتوبيق بان ما في السيرة مصدوره ما ترى زوجها على ارش له على عاقبتها وأمرها بقصص
 ذلك وما في الظهيرية حال عن الأمر بالقصص وقد علم انه لو تزوجها على دراهم وأشار اليها فله امساكها
 ودفع مثله ولو دفع الدراهم لم يملكها قبل الدخول لا يتعين عليها رد عين نصفها وانما يتعين رد مثله
 كجاء المصولين وقرع عليه ما اذا كان المهر المأدوم اليها وحال الدخول وحيت الزكاة عليها ثم
 طلقها قبل الدخول فله لا يسقط عنها زكاة الصف لأن ما لم يمتنع من رد العين كان بمنزلة دين حادث اه
 ومن أحكام المهر أنه أصبح تأجيله الى وقت مجهول كالخضاد والدياس وهو الصحيح ولو تزوجها وألف
 درهم على أن ينقذ ما يسره والبقية الى سنة كان الالف كاملاً الى سنة الا أن تقيم المرأة القيمة أنه يسره
 منها في أول سنة فاحدها كذا في الظهيرية (قوله فان سماها أو بدورها فلها عشرة بالوطء أو الموت) لأن
 بالدخول يتحقق تسليم المثل ويثبت كذا المثل والموت ينهض السكاح تمامته والشئ ما تمامته يتقرر
 ويثبت كذا فيقرر بجميعه واجبه وسبباً في ان الحواطة كالوطء فخالصه ان المهر يجب للعقد ويثبت كذا
 بأحدى معان ثلاث وينبغي أن يزاد رابع وهو وجوب العدة عليها بما سكت كسباً في العدة لو طلقها ما مات
 هذا الدخول ثم تزوجها ثانياً في العدة ويجب كمال المهر الثاني بدون الحواطة والدخول لأن وجوب العدة
 عليها فوق الحواطة وينبغي أن يزاد خامس وهو ما لو أزال بكارتها بحجر ويحويه فان كمال المهر كما صرحوا
 به بخلاف ما إذا أزالها بالدفعة فانه يجب نصف لوطقة ما قبل الدخول ولو دفعها أحسب فرالت تكرارها
 وطائق قبل الدخول ويجب نصف المهر على الزوج وعلى الاجبي نصف صداق مثله او اعالم يجب مهر
 المثل اذا سمى دون النشرة كما قال زفر لان صداق هذه النسية على الشرع وقد صار مقبلاً بالنشرة فاما

ولو دفع امرأته ولو لم يدخل بها فهدت صدرتها ثم طلقها فعليه نصف المهر ولو دفع امرأته المهر وهدت صدرتها ثم تزوجها ودخل وجب لها
 مهران اه أي مهر بالدفع ومهر بالسكاح والدخول يدل كلامه ان الزوج اذا أزال تكرار زوجته نصير الوطء لا يبرمه تنج واعلمه هنا
 نصف المهر بالطلاق قبل الدخول به يعلم ان ازالها بالخير أو الاصح كذلك واعلمه كل المهر لانه في العادة لا يكون الا في الحواطة حتى
 لو صرح بالحجر غير الحواطة فزال بكارتها وطلقها قبل الدخول لا يبرمه سوى نصف المهر بحكم السكاح لا يتحكم الضرب (قوله ولو دفعها
 أجني فرالت بكارتها الخ) قال في المهر في جامع المصولين ندافت جارية مع أخرى فرالت بكارتها وجب عليها مهر المثل اه وهو
 ما لا يفرق بين ما لو كانت المدفوعة مزرحة فستعدهم ويحبه على الاجبي كما لا بد ان يطلقها الزوج قبل الدخول فتدبره اه قال بعض
 الفضلاء فيه ان عبارة جامع المصولين تدل على وجوب كمال مهر المثل مطلقاً من غير تعميل بين ما اذا اطلقها قبل الدخول أو لم يطلقها
 كما لا يخفى وحديثه يرضى إيجاب المثل نصف مهر المثل على الاجبي في ما اذا اطلقها الزوج قبل الدخول هذا وقال في المصحح في جواهر
 المتأوى ولو اقتضى مجنون بكارته امرأته بأصبع وأنها افتقدت اشراف الميسرة والجامع الصغير اذا اقتضاها كرها بأصبع أو بحجر أو بالتحصومة

(قوله ويمكن أن يحجب عنه الخ) قل في الهرم هذا ما خرد على السرح حيث قال في جواب أصل الاشكال فلتأمله ان تركنا الحقيقة فها نحن فيه باعتبار ان الروح مائة لا تطلق تجبرا وتصرفه مائة فلزم من محنته تعاقبه وأما لا يجبي فلا تملك ذلك ولكن تملك الخبير فان صح التركيب بذ كسوفه كان تزويك (٢٨٦) قامت طائفي صح ضرورة صحة الخبير مع المائى قبل ما يلزم العدل فيه عن

الحقيقة وبما لم يؤد الى التناقض والطلاق والعق لا يتناقضان اه ملخصا وأنت ادخلت تحتها علما ما أجاب به الى البحر لا يس ماعن فيه على انه غير صحيح في مسأله صحة الحقيقة ليس هو المسمى ليترتب فيها على التناقض اه فتأمله (قوله قيد بقوله بثلاث الخ) قال الرملي وقيد بقوله أنت طائفي لانه لو قال أنت هكذا فهو لمو ولولعاقب عتتها وطلقتها عني والمد لجاء لا وعدتها ثلاث حصص أنت طائفي هكذا وأشار ثلاث أصابع فهي ثلاث ولو بوى الطلاق لان المد لا يشعر به والنسبة لا تؤثر بصير لفظ قال الرابى في تحليل أصل المسئلة لان الإشارة بالاصابع تصيد العلم بالعدد عرفا وشرا عاذا اقترنت بالاسم المهم اه ولاطلاق هما يشار اليه به فتأمل ولم أر من صرح به في هذا المدخل الى الآن ثم راجعت أحكام الاشارة من الاشياء والمظاهر فوجدته قال ولم أر الآن أنت هكذا مشيرا باصابعه ولم يقل طائفي اه أقول وقد رأيت الحكم كاد كونه بالمد كونه في كتب الشافعية كشرح الروض بان نسخ الاسلام ذكر ما وعبره ولا من قواعد تأنيبه فتأمل (قوله ولا اشارة بالكس الخ) قال في الفتح والاشارة تقع بالمشورة ولو بوى الاشارة بالمشورة يصدق ديانة لا قضاء وكذا اذا نوى الاشارة بالكف في الدراية الاشارة بالكس ان تقع الاصابع كما بالمشورة فإذ ثبت بالنسبة منه ان تكون الاصابع الثلاث مشورة فقط حتى يقع في الاولى ثقتان ديانة وفي الثانية واحدة لانه يحتمل له كس مخالف للظاهر اه

لملح حاس بعد محنت المسمى تحكم ويمكن ان يحجب عنه باين الطلاق مع السكاح بما يبان فلم يصح الحقيقة فيه خلاف ماعن فيه لان الطلاق والعق لا يتناقضان وفي الشريط وجعل تحت مشورة وأمة دخل بهما فقال احدا كاطائفي ثنتين فاعتقت الامة فعين الطلاق في الامة في مرصه طلفت ثنتين ولا تل الا الروح لان الطلاق الميم في حق الموقع مارل وجعل تحت أمتان فتال المولى احدا كاحرة فقال الروح المعتنط طائفي ثنتين فالتجار لا لوى لان الروح جعل ليقاها بناء على ايقام المولى للعق وخيار النيان ان هو الاصل في الاحكام وهو للمولى وملك الروح الرحمة لانه طائفي في حال الحرية والحرية لا تحرم ما شئت ولو قال الروح احدا كاطائفي ثنتين فقال المولى المعلقة معتقة فاليان الى الروح لانه هو الممل ولا يملك الروح الرحمة لان الطلاق صادفها وهي أمة فتعزم بالثنتين فان مات المولى في الصورة الاولى قبل النيان عتق نصف كل واحدة وحيد الروح في بيان المعلقة لوقوع اليأس بموت المولى بفعل النيان الى الروح بخلاف ما لو قال المولى لا يبر الروح على النيان لعدم اليأس اه (قوله ولو لنعاق عتقها وطلقتها عني المدعى لا) يعني لو قال المولى لامته لاذاعا قد فانت حرة وقال زوجها اذ اذاعا عتقها فانت طائفي ثنتين خذ المد لا يملك الروح الرحمة عند هذا خلافا لمحمد والاصل فيه ان المدلة والمطلول يقتربان عند الجمهور في الخراج ومهم من قال ان المدلول يعقبها بالافضل ومهم خصوا العلة الشرعية بجماعها تستعقب المدلول بخلاف العتلية كالا ستطاعة مع الفعل واستار القول الثاني في فتح القدير سواء كانت عقلية أو شرعية حتى ان الاكسار يعقب الكسر في الخراج غير انه بسرعة عقابه مع قلة الزمن الى الغاية اذا كان آيا لم يقع تميز التقديم والتأخر فيهما وهذا لان المؤخر لا يقوم به التأثير قبل وجوده وحاله سر وجه من العدم لم يكن ثابتا فلا بد من ان تكمل هو بنسبة يقوم به عارض والا لم يكن مؤثرا وفي التاويج لاراع في تقديم العلة على المدلول بمعنى احتياجها اليها ويسمى التقديم بالعلية والمالات ولا في متاربة العلة العقلية لمساوفا بالزمان كيلا يلزم التخليل والتخلاف في العلة الشرعية اه واذا عرف هذا فن الاوجه لمحمد انهم لما قلنا بشرط واحد وجب ان نطاق زمن ثول الحرية يصادفها وهي حرة لا فترتها ما يوردا فلا تحرم بها حرمة عيلة قلنا المتعلقان بشرط واحد يقتضي ان يصادفها على الحالة التي صادفها عليها العتق وهي الرق فتغلط الحرمة بلا شك بخلاف المسئلة الاولى لان الاعتناق هناك شرط فيقع الطلاق بعده (قوله وعدتها ثلاث حصص) يعني في المستثنين اهما كما كان المحيط لانهما حكم الطلاق فتعقبه أولا به يحتاج اليها وكذا يحتاج في الحرمة العيلة ولو كان الروح حر ايضا لا ترث منه لانه حين تكام بالطلاق لم يقصد الفرار اذ لم يكن طاسق في ماله ولان العتق والطلاق يقعان معا ثم الطلاق يصادفها وهي رقيقة فلاميراث لها كذا في المدسوط (قوله أنت طائفي هكذا وأشار ثلاث أصابع فهي ثلاث) لان هذا تشبيه بمدل للشار اليه وهو العدد الذي كتبه بالاصابع المشار اليه بذ الان الهاء للتشبيه والكاف للتشبيه وهذا الاشارة قيد بقوله بثلاث لانه لو أشار بواحدة فواحدة أو ثنتين فثنتان وأشار بقوله وأشار الى أن الاشارة تقع بالمشورة فتبادون بالصومعة للعرف والسة ولو بوى الاشارة بالمضمومتين صدق ديانة لا قضاء وكذا نوى الاشارة بالكس والاشارة بالكس

ولو بوى الطلاق لان المد لا يشعر به والنسبة لا تؤثر بصير لفظ قال الرابى في تحليل أصل المسئلة لان الإشارة بالاصابع تصيد العلم بالعدد عرفا وشرا عاذا اقترنت بالاسم المهم اه ولاطلاق هما يشار اليه به فتأمل ولم أر من صرح به في هذا المدخل الى الآن ثم راجعت أحكام الاشارة من الاشياء والمظاهر فوجدته قال ولم أر الآن أنت هكذا مشيرا باصابعه ولم يقل طائفي اه أقول وقد رأيت الحكم كاد كونه بالمد كونه في كتب الشافعية كشرح الروض بان نسخ الاسلام ذكر ما وعبره ولا من قواعد تأنيبه فتأمل (قوله ولا اشارة بالكس الخ) قال في الفتح والاشارة تقع بالمشورة ولو بوى الاشارة بالمشورة يصدق ديانة لا قضاء وكذا اذا نوى الاشارة بالكف في الدراية الاشارة بالكس ان تقع الاصابع كما بالمشورة فإذ ثبت بالنسبة منه ان تكون الاصابع الثلاث مشورة فقط حتى يقع في الاولى ثقتان ديانة وفي الثانية واحدة لانه يحتمل له كس مخالف للظاهر اه

ان شيع الاسلام ذكر ما وعبره ولا من قواعد تأنيبه فتأمل (قوله ولا اشارة بالكس الخ) قال في الفتح والاشارة تقع بالمشورة ولو بوى الاشارة بالمشورة يصدق ديانة لا قضاء وكذا اذا نوى الاشارة بالكف في الدراية الاشارة بالكس ان تقع الاصابع كما بالمشورة فإذ ثبت بالنسبة منه ان تكون الاصابع الثلاث مشورة فقط حتى يقع في الاولى ثقتان ديانة وفي الثانية واحدة لانه يحتمل له كس مخالف للظاهر اه

والمصلحة غير المتولدة والمصلحة المتولدة عن ثمن الزديع والبيع العاسد كل زيادة قامه لا تمنع الاسترداد
والصريح الا زيادة مصلحة غير متولدة وفي باب الرجوع في المنة فان الزيادة المتصلة متولدة أو غير متولدة
مانعة من الرجوع والمصلحة متولدة أو لا غير مانعة وفي باب النصب لا يمنع من رد العين الا الزيادة المتصلة
الغير المتولدة التي لا يمكن فصل المصوب عنها فلتحفظ هذه المواضع فاما المصلحة وأما المتصلة الغير
المتولدة كالصبي في مسئلة الزيادة في المهر فخرجة عن البعث واعلم بان الاوصاف لا تعد بالبعد ولا تنفرد
بضمين العقد والذات في رد على الاوصاف فاسكن المهر اسكن لاتفاف فيها فقول اذا حدث في المهر
هيب ماوى ان شاءت أخذته ناقصا بلا غرمه القصاص وان شاءت أخذت قيمته يوم العقد وان حدث
بفعل الزوج فان شاءت أخذته وقيمة القصاص وان شاءت أخذت قيمته يوم العقد وان حدث بفعل
الزوجة ماوت قابضة وان حدث بفعل اجنبى فان شاءت أخذته وقيمة القصاص من الاجنبى وان شاءت
أخذت قيمته من الزوج ولا حق لحائى القصاص وان حدث بفعل المهر وكالاته السماوية في رواية
وفي ظاهر الرواية هو حكم جنابة الزوج والحدث بفعل المهر أن يكون المهر عسدا فقلع يده وفقا
عنه واذا قبضت المهر فتعيب بعمله أو بأقمة سماوية أو بفعل المهر قبل الطلاق أو بعده قبل الحكم
بأنه فان شاء الروح أخذت نفسه ولا ينضم القصاص وان شاء ضممتها نصف قيمته محججا يوم القبض
وان كان ذلك بعد الطلاق والحكم بالرد فللزوج أن يأخذ نصف الارش وان تعيب بفعل الاجنبى
بضمينها نصف اقيمة لا غير وان تعيب بفعل الزوج فهو بالخيار كالحائى الاجنبى كذا في الظاهرية
فصار حاصل وجوه القصاص عشرين لانه اما أن يكون بأقمة ماوية أو بفعله أو بعمله أو بفعل المهر
أو بفعل الاجنبى وكل من الخمسة على أربعة لانه اما أن يكون في بدل الزوج أو في يد هات قبل العلق
أو في يدها بعد قبل الحكم بالرد أو بعده بعد الحكم وأحكامها المذكورة كما ان حاصل وجوه الزيادة
ثمانية لانه اما أن تكون متصلة متولدة أو لا ومنفصلة متولدة أو لا وكل منها اما أن تكون في يده
أو في يدها والاحكام المذكورة الاحكام للمتصلة الغير المتولدة كالصبي المهر واسما لا تنصف وينبى أن
تكون وجوه القصاص خمسة وعشرين فان القصاص في بدل الزوج أعظم من أن يكون قبل الطلاق
أو بعده فهي خمسة في خمسة واداولت الجارية المهرورة في بدل الزوج فالحاكم طلقها قبل الدخول بها
أخذت نصف قيمة الام لا غير وان قتلها بالزوج فان شاءت ضممت نصف قيمة الام يوم العقد وان
شاءت ضممت عاقله نصف قيمته وان ضمن العاقله نصف قيمة الولد يوم القتل ولا يضمن الزوج بضمين
الولادة الا أن يكون فاسدا ولو تزوجها على زرع بقل فاستحصد الزرع في يدها ثم طلقها قبل الدخول بها
فلا سبيل للزوج على الزرع ولو تزوجها على عشرين شاة عجماء خملت في يدها ودر البين في ضرورها
ثم طلقها قبل الدخول بها يأخذ بدل الزوج نصفها ولو تزوجها على أرض قراح على امثال ثلثون جريبا
فاذا هي عشرين ان شاءت أخذت القراح ناقصا لا غير وان شاءت أخذت قيمته ثلاثين جريبا مثل
هذه الارض ولو تزوجها على ثلث صغار قطالت وكبرت في يدها ثم طلقها قبل الدخول بها فاما نصفها نص
عائيه في المشتق قال رحمه الله وعندى هذا يقول على قول محمد لان المذهب عنده ان الزيادة المتصلة لا تمنع
التصنيف انه ماى الظاهرية بحجج روفه وينبى أن تكون مسئلة الشاة كمنزلة النخل محمولة على قول محمد
وطاهر ماى المختصر ان بالطلاق قبل الدخول يسقط نصف المهر ويبقى النصف وهو وقول الحققةين وقيل
يسقط كما هو ويجب نصف المهر بطريق المتعة واختاره في المداية في باب الرجوع عن الشهادات قال في
الحوهرة وقائده انه لو تزوجها على ما قدرهم وروىها بامرهم ثم طلقها قبل القول الاول لما سالك الرهن
وعلى الثاني لا وفي البدائع يقول يسقط السكك ثم يجلب النصف بأنه لا فائدة فيه وان طريق

(قوله ولو قال أنت طالق لا قليل ولا كثير يقع ثلاث) قال في الجوهرة هو المختار لان القليل واحد والكثير ثلاث واذا قال لا قليل لا كثير
بعد ذلك اه وهو اختيار المصارعين الاصل من ان الكثير ثلاث لكن قال في
الثلاث ثم لا يدل قوله ولا كثير (٢٩٠)

البرائة أنت طالق لا قليل
ولا كثير يقع الثلاث في
المختار وقال الغني أبو
جعفر ثمان في الاشبه اه
وذكر في الذخيرة ثلاثة
أقوال الاول ما حكى عن
ابن العسل وأبي بكر البلخي
انه يقع واحدة لان الطلاق
لا يوصف بالصفة فلغذا ذكر
القلة والكثرة والثاني
ما اختاره الصدر الشهيد
انه يقع الثلاث وعله بما
قدمناه من الجوهرة ثم قال
وحكى عن أبي جعفر
الهدواني انه يقع ثمان
لأنه لا قليل فقد قصد
ايقاع الثنتين لان الثنتين
كثير فلا يعمل قوله ولا
كثير بعد ذلك وهذه القول
أقرب الى الصواب اه
وهذا كما ترى مبنى على
ما قاله أبو الوليث من ان
الكثير ثمان (قوله ولو
قال لا كثير ولا قليل تقع
واحدة) أي بقوله طالق
ويلغو قوله لا كثير ولا
قليل والا فقليل كما مر انه
قد سبق له لا كثير القليل
لم يخص بالواحدة لان
الكلام مبنى على ان
الكثير ثلاث فغيره يصدق
بالواحدة والثنتين تأمل

الان يقال انه لما قال لا كثير أثبت القليل وهو الواحدة بناء على
الثلاث فلو قال لا قليل لا كثير لم يثبت منه (قوله ولو قال كل الطلاق فواحدة) كذا رأيت في الذخيرة لكن ذكر في
مختارات النوازل انه يقع ثلاث قلت وهو الذي يظهر لان الطلاق مصدر يعمل الثلاث على انه لا فرق بين كل الطلاق وبين الطلاق كقول
الان يقول ان قلت وهو الذي يظهر لان الطلاق مصدر يعمل الثلاث على انه لا فرق بين كل الطلاق وبين الطلاق كقول

الان يقول ان قلت وهو الذي يظهر لان الطلاق مصدر يعمل الثلاث على انه لا فرق بين كل الطلاق وبين الطلاق كقول
الان يقول ان قلت وهو الذي يظهر لان الطلاق مصدر يعمل الثلاث على انه لا فرق بين كل الطلاق وبين الطلاق كقول

في النسخة وليس منها إذا افتراق في عليه عشرة دنانير من المهر ثم تزويجها بشئك العشرة أن المصريح
 بد في الفدية أنه تزويج بمثل العشرة فيكون للمهر عشرة أخرى غير عشرة الدين (قوله والمتمتع أنطلقها
 قبل الوطء) أي لها المنة أن لم يسم شيئاً مطلقاً قبل الوطء واختاره لقوله تعالى وتستوهن على الموسع
 قدره الآية ثم هذه المنة واجبة رجوعاً إلى الأمر ولا يكون لفظة المستين في مئة صرفة إلى الدب لأن
 المحسن أهم من المنوع والقائم الواجب أيضاً فلا ينافي الرجوع مع ما انفهم إليه من لفظة سقار على وى
 الأمر للدوسى قال علامنا والمتمتع به الإطلاق قبل الدخول في فكاح لاسمية فيه يجب خلعاً من مهر
 المثل الذي كان واجباً قبل الطلاق بد لاعتنك الملك الواقع بالمدة للرجل على المرأة في الحالين جميعاً اه
 ثم اعلم أن المتمتع أنما يجب في موضع لم تصح الفدية من كل وجه أما إذا صحت من وجه دون وجه فإنه لا يجب
 الفدية وإن وجب مهر المثل بالدخول كإدائه تزويجها على ألف درهم وكرامتها أو على ألف وعلى أن يهودى
 طاهية فإنه إذا طلقها قبل الدخول كان لها نصف الألف للمتمتع مع أنه لو دخل بها وجب مهر المثل
 لا يمتنع من الألف كافي غاية البيان لأن المسمى لم يفسد من كل وجه لانه على تقدير كرامتها أو الإهداء
 بوجوب الألف للمهر المثل قيداً بالإطلاق والمراحمته فرقة جاءت من قبله ولم يشاركها صاحب المهر في سبها
 طلاقاً كانت أو فسخاً كالأطلاق والفرقة بالإيلاء واللعان والجب والمنة وردته وإبائه الإسلام وتقبيله
 ابتداءً وأما بشئ ولا احتراز عن فرقة جاءت من قبلها قبل الدخول فإنه لا منة لها وجوباً ولا استحباباً
 كإني فتح القدر كما يجب نصف المسمى لو كان موجوداً كردتها وإبائها الإسلام وتقبيله إياه بشهوة
 والرضاع وخيار البلوغ والعنف وعدم الكفاءة وقيداً بأنه لم يشاركه في سبها الاحتراز عما إذا اشترى
 منك وحسن من المولى واشتراها وكيله منه فإن مالك المهر يشارك الزوج في السب وهو المال فله الاحتجب
 للمتمتع ولا نصف المسمى بخلاف ما لو باعها المولى من رجل ثم اشتراها الزوج منه فمأواجاية كافي التبيين

(قوله وهي ذرع وخمار وملحفة) وهو مروى عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهما وذرع المرأة
 بأدال الممالة ما يليه فوق القميص وهو مد كروا خمار ما تعلقت به المرأة رأسها والملحفة هي الملاءة
 وهي ما تلحف به المرأة كذا في المغرب ولم يذكر في النسخة الذرع وإنما ذكر القميص وهو الطاهر
 وفي المراجع قال غير الإسلام هذا في ديارهم أما في ديارنا فليس أكثر من ذلك فبذل دعوى هذا الزار
 ومكذب اه وفي البدائع ولو أعطى لها قيمة الأثواب دراهم أو دنانير نجح على القبول لأن الأثواب
 ما وجبت لغيرها بل من حيث أنها مال كالشاة في خمس من الأبل في باب الزكاة اه ولم يذكر المصنف
 اعتباراً بما جاله أو بما لا يشترط في ذلك حتى اعتبر حاله واشتاراه القديم فإن كانت سلفة في
 السكر بأس وإن كانت وسطية في الفلز وإن كانت من ثمنه الخائف من الأبرسيم قائم أبداً بضعها فتعتبر
 بما جاله والأمام السرخسي اعتبر بحاله ومحمده في الهداية عملاً بقوله تعالى على الموسع قدره وهي المقتدر
 قدره لكن ليس على الخلافه قالوا فلا تزد على نصف مهر مثاليه لأن الحق عند التسمية آكد وأثبت
 منه عند عدم التسمية ثم عنده لا يزد على نصف المسمى ولأن لا يزد عند عدمها على نصف مهر المثل
 أولى ولأنه من المتمتع عن خمسة دراهم لانهما يجب على طريق العرض وأقل عوض ثبت في السكاح
 نصف عشرة فلا بد في المتمتع من ملاحظة هذين الأمرين فليس ملاحظة الأمرين من مناقض القول باعتبار
 حاله كإني فتح القدر ودعواه بأن الملاحظة المذكورة صريحة في اعتبار حاله بمجموعة لانه لو كانت
 غنية قيمة نعمتهامة دراهم والزوج فقير يناسبه أن تكون المتمتع في حقه عشرين درهماً فلي من
 اعتبره الواجب عشرون وعلى من اعتبر حاله الواجب للمائة ثم لو كان غنياً حاله يقتضى مائة وحى

والمتمتع أنطلقه قبل الوطء
 وهي ذرع وخمار وملحفة
 بناء على تسليم فساد
 التسمية وسياق الكلام
 فيه عند قوله ولو نكحها
 بأنف على أن لا يخرج به الخ
 (قوله وهي ما تلحف به
 المرأة) زاد في التهر من
 قرننها إلى قدمها (قوله
 ولم يذكر في النسخة الذرع)
 قال في التهر أقول ذرع
 المرأة قيمتها والجمع أذرع
 وعليه جرى العيني وعزاه
 في البناء لابن الأثير فعلى
 هذا فكونه في النسخة
 لم يذكره معنى على تفسير
 الطلزي (قوله فبذل دعوى
 هذا الزار ومكذب) قال في
 (قوله كإني فتح القدر) أي

التهر ولا يخفى إغناء الملحفة عن الزار إذ هي بهذا التفسير أزار الآن يتعارف تغايرهما كإني مكة المشرفة
 كإني فتح القدر في فريد بن زكريا وهو كون الملاحظة المذكورة مناقضة

جزأب عن قول زفره الأشاعرة أنها لو صح بعد العقد لم يكن الشيء بدله (قوله وما نقلناه على ما) ودعى ما مر عن الطائفة
من قوله لا ما لبثت زيادة لفظ قلت لكن صاحب الطهيري لم يشترط لفظ الزيادة مطلقا بل ما سئل كلامه إنها لا يلزم إلا إذا كانت بلفظ
الزيادة أو ثبتت في ضمن العقد وما ذكره هاجن الوالولجية إنما ثبتت فيمكنها في ضمن عقد صحيح بخلاف تجديد النكاح فإنه يثبت
لم يصح العقد الثاني لم يوسد عقد فمرد عليه مسئلة الإقرار المارة عن الفقيه أبي الليث لكن في شرح الوهبانية إذا دعت مهرها للزوج
ثم رد ذلك أشد دعائها على ما عليه كذا وكذا كذا من مهرها ولم يوسد زيادة تكملها (١٤٩) فيه قال الفقيه أبو الليث

والمتار عند الفقيه أبي الليث أن إقراره بما إذا أقبلت وجهه في التجنيس بوجوب تصحيح التصرف
ما لم يكن وقد كان بان يجعل كانه زاد على المهر وفي الفقيه جدد له حلال نكاحا به يترى أن جدد
لاجل الزيادة لا احتياطا اه وفي الطهيري يتزوجها بألف ثم جدد النكاح بألفين المختار عند ثان
لا تزومه الألف الثانية لا ما لبثت بزيادة قطعا ولونبت الزيادة إنما ثبتت في حق ضمن النكاح فإذا لم
يصح النكاح لم يصح ما في ضمنه اه وفي الفقيه قال بعد المهر جعلت ألف درهم مهره لا يلزم اه فالحاصل
أنهم اتفقوا على أن النكاح بعد النكاح لا يصح وإنما الاختلاف في لزوم المهر وفي البرازي من الصلح
الصلح بعد الصلح باطل وكذا الصلح بعد الشراء والشراء بعد الشراء كالثاني أحق اه وفيه في جامع
المفصولين والفقيه الأخيرة إن يكون الفسخ الثاني أو أقل لا يفسخ العقد الأول فإن كان
مثل الأول فالأول أحق لعدم الفائدة وفي الوالولجية أصراة قالت لرجل زوجتك ثمنه ألف درهم
فقال زوج قبيل النكاح على ألفين جاز النكاح لأنه أجاب بما خاطبه وزيادة فإن قالت المرأة قبل
أن يتفرقا قبيل ألفين فعلى الزوج أن يرد مهره لأنها قبيلت الزيادة وإن لم تقبل المرأة حتى تفرقا جاز
النكاح على ألف وهذا يجب أن يكون قول أبي يوسف ومحمد بناء على أن في ألفين الفارز زيادة وعليه
الفتوى اه بلفظة وما نقلناه علم أنه لا يشترط في صحة العقد الزيادة وأشار بقوله زبداني أنه معلوم
فوقال زدتك في مهره ولم يمين لم يصح الزيادة لأنه لا يملك ما كان في العقد وأطلق في صحة الزيادة فأقادها
صححة بلا شهود كالألف الفقيه وشمل الزيادة بعد هبة المهر والبراءة وشمل ما إذا كانت الزيادة
من جنس المهر ومن غير جنسه كالألف في الواسائل وشمل ما إذا زاد بعد موتها قام جميعته إذا قبلت
الزوجة عند أبي حنيفة خلاطما كما في التبيين من البيوع وشمل ما إذا كان بعد الطلاق الرجعي
قبل انتهاء العدة وأما بعد انتهاء العدة في الرجعي وبعد الطلاق البائن فمأخوذه نقل قال في أشع الواسائل
وقياس الزيادة بعد موتها انصح فيها عند أبي حنيفة قبل الطلاق في الأولى لأن في الموت انقطع النكاح
وفات عمل التليك وبعد الطلاق قابل وما ذكر في كراهية شيخ الإسلام من أن الزيادة في المهر بعد
الفرقة بالهبة كهدار وي بشر عن أبي يوسف قال إذا طلق امرأته لأنها قبل الدخول بها أو بعده ثم زاد
في المهر لم يصح الزيادة بحول على أنه قول أبي يوسف وحده اه على قول أبي حنيفة لأن أبي يوسف خالفه
في الزيادة بعد موت المرأة فيكون قسمته على أصله اه وأما الزيادة بعد عتقها فقد كوفي التبيين في
زيادة المبيع والحق أنه لو زوج أمته ثم أعققها ثم زاد الزوج على مهرها بعد العتق تكون الزيادة لأول
لأنها لم تكن باصلة العقد اه ويرافقه ما في المحيط من آخر باب نكاح الإمام قال الزوج للمعتك
نفسه درهمان على أن يتخير بين زوم العقد ولا شيء له لأنه لا يصح أن يتخذ عوض عنه ولو قال اختار بيني

فيه قال الفقيه أبو الليث
والاصح عندي أنه يصح
ويجوز كذا زاد في المهر بعد
هبة للمهر والأشبه أن
لا يصح ولا يلزم زيادة إلا
إذا نوى الزيادة أو فأقاد
نية الزيادة قائمة مقام لفظها
وفي أشع الواسائل ولا
يشترط في الزيادة لفظ
الزيادة بل يصح بلفظها
وقوله وأبغض بكذا أن
قبلت ذلك منه يكون زيادة
وإن لم يكن بلفظ زدتك في
مهره وكذا تصح الزيادة
بتجديد النكاح وإن لم
يكن بألف الزيادة على
خلاف فيه وكذا لو أقر
زوجته بمهر وكانت قد
وهبت له فإنه يصح وإن لم
يكن بلفظ الزيادة لكن
لا بد من القبول في مجلس
الإقرار اه (قوله قال في
أشع الواسائل وقياس
الزيادة الخ) قال في التهر
الظاهر عدم جوازها بعد
الموت والبنوة واليه يرشد

تقييد المحيط بحال قيام النكاح إذ قد قلنا أن ظاهر الرواية أن الزيادة بعد هلاك المبيع لا تصح وفي رواية التي أدرت صح ومن ثم يترى في
المراج وغيره بان شرطها ابتداء الزوجية حتى لو زادها بعد موتها لم يصح والاتحاق باصل العقد وإن كان يقع مستقدا إلا أنه لا بد أن يثبت
أولاً في الحال ثم يمتد ونحوه متفق على انتفاء المحل فتمتد استناده وما ذكره القسوري من أن رواية الكواثر وقد قالوا بالاعتق المنتزعي
الجاري ثم زاد في الثمن لم يصح وهو قول طبروزو بإعنه الصحة كره في البرازية اه قال بعض المحققين والذي يظهر أن ما في المراج والمحيط
مخرج عن قولهما لا ينافي ما في التبيين وكون ظاهر الرواية عدم صحة الزيادة بعد هلاك المبيع لا يقتضي أن يكون هو ظاهر الرواية هنا لفرق
بين المصلين قام عند المجتهد

لان قولها يتعلق الكل الشرط قدما وأخره وفي المحيط لو قال لمير المدخول بها أنت طالق واحدة لابل ثلاثا دخلت الدار طلقت واحدة للحال وثلاثا ان دخلت الدار لان قوله أنت طالق واحدة للتنجيز وأراد بقوله لابل ثلاثا ان دخلت الدار تعليق الثالث والرجوع عن ايقاع الواحدة فلا يصل الشرط المذكور آخر اياقاع الواحدة فصح تعليق قوله يصح رجوعه عن الواحدة ولوقدم الشرط فقال ان دخلت الدار طالق واحدة لابل ثلاثا لم تطلق حتى تدخل لان قوله لابل ثلاثا غير مستقل تعلم نفسه فتعذر ان يجعل تنجيها فصاعدا تعليقاً اهـ والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الكليات في الطلاق

قدم الصريح عليها لانه الاصل في الكلام انه موضوع للفهم وهي في اللغة مأخوذة من كى يكتو اذا استروذ كذا الرضى اسما للغة والاصطلاح ان يعبر عن شيء معين لفظا كان لزمه معنى لفظ غير صريح في الدلالة عليه لانه لا يهمل على بعض السامعين كقولك جاءني فلان وانت تريد زيداً وقال فلان كيت وكيت اجماعاً على بعض من نسمع أو لشناعة المعبر عنه كمن في العرج أو للاختصار كالضأ أو لتلوع من القضاة كقولك فلان كثير الرماذ وكثير القرى ولغير ذلك اهـ وفي عمل البيان على القول الاصح كأي الطول ان لا يصرح بذلك الاستعارة بل يذكر دعيه ولازمه الدال عليه فالمقصود بولنا اطعام المينة استعارة السبع للنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رأيت أبا عبد الكمال انصرح بذلك المستعارة عن السبع بل اقتصرنا على ذلك لانه لم يمتثل منه الى المقصود كما هو شأن الكناية فالاستعارة هو افظ السبع الصبر المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المتدرب والمستعارة هو المينة الى آخره وفي أصول الفقه قال في التنقيح ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز اذا كان في نفسه بحيث لا يستمر انراد صريح والاكسابة بالحقيقة التي لم تخرج صريح والتي هجرت وشلب معناها المجازي ككناية والجوارع العال الاستعمال صريح وغير الغالب ككناية وعند علماء البيان الكناية لفظ يقصد بعناه معنى ثان ملوهم وهي لانتاني ارادة للموضوع فانها استعملت فيه لكن قصد معناها معنى ثان كأي ماو بل التحاد يتخلف المجاز فانه استعمل في غير ما وضع له فيبقى ارادة للموضوع اهـ واحترز بقوله في نفسه عن انكشاف المراد فيها بواسطة التفسير والبيان ودخل فيه المشكل والمجمل وفي الفقه هنا احتمال الطلاق وغيره (قوله) لا تطلق بها الابدية أو دلالة الحال أي لا تطلق بالكليات قضاء الابدي هذين لانها غير موضوعة لالطلاق بل موضوعة لما هو أهم منه ومن حكمه لماسياً في ان ماعدا الثلاث منها يرد بها الطلاق أصلاً بل ما هو حكمه من البيوتة من السكاح والرداد بدلالة الحال الحالة الطاهرة المقيسة لقصوره ومنها تقدم ذكر الطلاق كأي المحيط لو قال لها أنت طالق ان شئت واحتارني فقالت شئت واحترمت بقع طلاقان أحدهما بالشيئة والآخر بالاختيار من غير نية لتقدم الصريح عليها وإجمالي اللغة صفة الشيء يذكر ويؤث يقال حال حسن وحسنه كذا في المصباح قيدنا بالقضاء لانه لا يقع ديانة الابدية ولا عبرة بدلالة الحال كما اذا قل أنت طالق ونوادم الوفاق لا يقع ديانة وفي المحتج عن صدر القضاة في شرح الجامع الصغير اذا قال لم توال الطلاق فعليه الخمين ان ادعت الطلاق وان لم تدع يحل ايضا مقامه تعالى ن قال أبو بصير قلت لمحمد بن سلمة يحلف الحاكم كم أمي ثم يحمله قال يصكتني بتحليفها الياء في منزله فاذا حلفته خلفت فهي امرأته والارافعة الى القاضي فان نكل عن الخمين عنده مرق بينهما اهـ وفي البرازية وفي كل موضع تستقر النية ينظر المفتي الى سؤال السائل ان قال قلت كذا اهل يقع بقولهم ان نويت وان قال كم يقع بقول واحدة ولا يتعرض لاشتراط النية (قوله) فتطلق واحدة ترجعية في اعتدي واستبري رجلك وأب واحدة) لان الاولى تحتل الاعتداد

باب الكليات

لا تطلق بها الابدية أو دلالة الحال فتطلق واحدة رجعية في اعتدي واستبري رجلك وأنت واحدة

باب الكليات في الطلاق

(قوله) أن لا يصرح بذلك المستعارة (الح) ليس هذا هو الكناية المصطلح عليها عند البيانين بل هي ما يأتي في كلام التنقيح أما هذه فهي الاستعارة الممكنة المقابلة للصراحة ثم رأيت في تعقيب في الهر بعد ما ذكر معنى الكناية عندهم نحو ما يأتي في قال ان ما ذكره في البحر هو الاستعارة بالكناية التي من المجاز لعلاقة المشابهة ولا يصح ارادتها في شيء من الالفاظ الآتية بخلاف الكناية بالمعنى المذكور فانه يصح ارادتها في نحو اعتدي كاسياً في

انسان . مهان المهر بشئ ملفوف قبيل الحبة والثالثة هبة المرأة للمهر لابن صغير لها قبل الحبة كذا
 في كتاب المدائيات وفي التجنيس وهبت المهر لابنها الصغير وقبل الاب فالتخار انهما لا تصح لهما هبة
 غير مقبوضة اه وفيها قالت زوجا ان كان يملك المهر فهدا برأى في الحل وليس بتعلق ولو
 طلق امرأته فلا تلزم تعلم به ثم قال طان لم يترتب من المهر فانت طان في ثلاثا فانه وقبل برأى وقال
 أبو حامد برأى قبل ولم يقبل ولو قالت الصدوق الذي على زوجي ملك فلان بن فلان لا حق في فيه
 وصحة المهر له ثم برأى زوجها عنه برأى ولو قالت للمهر الذي على زوجي والذي لا يصح اقراره به
 اه وفي كتاب النكاح منها اختلاف في هبة المهر فقالت وهبت لك بشرط أن لا تطلقني وقال بصير بشرط
 فالقول قولها اه وذكر في الدعوى لو أقام المهر فيينة المرأة أو ولي وقيل بينة الزوج أو ولي ولا بد في
 صحة دعواه من أن لا تكون مرضية مرض الموت لما عرف في إراء الوارث وفي الخلاصة من المهر وهبت
 مهره من الزوج ومات ثم اختلفت ورثته مع الزوج قالت الورثة كانت المهرية في مرض الموت وقال
 الزوج كانت في الصحة فالقول قول الزوج لأنه ينكر المهر اه وفي الفقيه من كتاب الحبة وهبت مهرها
 من زوجها في مرض ومات ومات زوجها فبها أفلا دعوى لها الصحة إلا ما عمت فإذا ماتت منه فلو رثتها
 دعوى مهرها اه وفيها من باب البيعتين المتصادمتين أقام الزوج بنة أنها برأى أنه من الصدوق حال
 صحته وأقام الورثة بنة أنها برأى أنه في مرض موتها فيينة الصحة أو ولي وقيل بنة الوارث أو ولي اه والراجح
 الأول وفيها إيمان المهر برأى عن الدين أي لم يهجمه عند السلطان لا يبرأ وهو رشوة ولو أبى الاضطجاع
 عند امرأته فقال لها برأى من المهر فاضطجع معك فأمرته قبل يبرأ لأن الإراء للزوج الداعي إلى الجماع
 وقال عليه السلام نهادوا بوايخلاف الإبراء في الأول لا مقصور على إصلاح المهر وإصلاح المهر
 مستحق عليه ديانة بدل المال فيها ومستحق عليه حد الرشوة اه وفيها من كتاب الدعوى امرأة
 ماتت فطالب زوجها من ورثتها برأى من المهر فأبوا فأعلى المهر ثم طهره فيينة امرأته برأى في حال
 الصحة ولم يعلم الزوج بذلك فلأن يرجع عما على من المهر ديانة فلهذا يشترط أن لا يرجع عليهم قضاء
 اه وفيها من باب البيعتين المتصادمتين أقامت المرأة بينة على المهر على أن زوجها كان مقررا بذلك إلى
 يومئذ ولو أقام الزوج البينة أنها برأى أنه من هذا المهر الذي تدعى فيينة لبرته أو ولي وكذلك الدين اه
 ويشترط في صحة إقرارها عن المهر علمها بماذا لحاق التجنيس لو قال لها قولي وهبت مهرى منك فقالت
 المرأة ذلك وعلى لا تخمس العربية لا يصح فرق بين هذا وبين العتيق والطلاق حيث يقعان والفرق أن
 الرضا شرط في جواز الحبة وليس بشرط لجواز العتيق والطلاق اه وأشار المصنف إلى أنه لو تزوجها بمائة
 دينار على أن تحم عنه تخسين منها فقبلت فهو صحيح الأولى كافي الخاتبة (قوله) والخلوة بلا مرض
 أحد هما وحيد ونفاس وأحرام وصوم فرض كالوطء بيان للسبب ثالث المكملة للمهر وهي الخلوة
 الصحيحة لأنها ساحت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها قتيلا كدخولها في البذل باعتبار الإباحة
 وقد سكت الطحاوي اجتماع الصحابة عليه ويدل عليه حديث الدارقطني من كشف خمار امرأته أو نظر
 إليها وجب الصدوق دخل أول بدخل وحيدته فلما أراد المجلس في قوله تعالى وإن طلقتموهن من قبل
 أن تمسوهن بالخلوة إطلاقا لعدم السبب على السبب إذا لم يسبب عن الخلوة عادة ويكون كماله الجماع
 بحضرة الناس بالإجماع لا بالآية ومن فروغ لزوم المهر بالخلوة ولو زنى بأمرأة فزوجه وهو على بطنها فعليه
 مهران مهر الزنا لأنه سقط الحد بالزوج قبل تمام الزنا والمهر المنسي بالنكاح لأن هذا يزعم على
 الخلوة وقد بشرط المصنف في إقامتها مقام الوطء شروطا ترجع إلى أربعة أشياء الخلوة الحقيقية وعدم
 مانع حسي وعدم مانع طبيعي وعدم مانع شرعي من الوطء فالأول لا حد تراز عما إذا كان هناك ثالث

والخلوة بلا مرض أحدهما
 وحيد ونفاس وأحرام
 وصوم فرض كالوطء

(قوله وفيها قالت لزوجه)
 أي في الفقيه من كتاب
 المدائيات أيضا

تقضى تخمري استتري
اعزبي اخرى اذهبي
قوى ابقي الزواج

(قوله وهو بعيد هنا)

أقول يؤيده نصريح
الخبيرة بخلافه حيث قال

ولو قال لها اذهبي وتزوجي

لا يقع الطلاق الا بالية

وان نوى فهي واحدة

مائة وان نوى الثلاث

فهي ثلاث اه (قوله

وفي المتن الخ) يخالفه

ما مر في شرح قوله أنت

طالق بان أو البتة أو أخلص

الطلاق الخ انه لو قال أنت

على حرام المصرة تقع

واحدة ونهنا عليه هك

(قوله تكلية برة الخ)

تمثيل لقوله سيالاه ولقوله

أوردا لانها لا تصلح له

واربح الى النثر تردد بصيرة

(قوله وبهذا اعلم ان الاحوال

ثلاثة) قال في الهر وعندي

ان الاولى هو الاقتصار

على حالة العصب والمداكرة

اذ الكلام في الاحوال

التي تؤثر فيها الدلالة لا مطلقا

ثم رآته في البدائع بعد ان

قسم الاحوال ثلاثة

كالشارح قال في حالة الرضا

يدين في القضاء وان كان

في حالة مذاكرة الطلاق

أو العصب فقد قال ان

الصكنايات اقسام ثلاثة

وذ كرامر وهذا هو

التعقيق (قوله قسم يصلح

جوابا) أي جوابا لطلبها

الطلاق أي التعلق

أنت طالق (قوله تقضى تخمري استتري) لما يك بت وحسرت على بالطلاق أول لا ينظر اليك أجتى
وفي المصباح فصاع المرأة جمع قطع مثل كتاب وكتب وتقتعت ليست القناع والخمار ثوب تغطي به المرأة
وأصهارا والجمع خمر ككتاب وكتب واحتسرت المرأة وتخمرت ليست الخمار اه وفي الميراج تقضى
من القناع وقيل من القناع وهو الخمار واقتصر على قوله استتري ما عاده انه لو قال استتري متى خرج من
كونه كناية كاد كره قاضيخان في شرحه (قوله اعزبي) من العزبة بالعين المحللة أو من العزوب
بالمجعة وهو البعداء اي بعدى لاني طلقتك وأز بارة أهك (قوله اخرى اذهبي قومي) لحاجة أولاني
طلقتك قيد باقتصره على اذهبي لانه لو قال اذهبي فيبيى ثوبك لا يقع وان نوى ولو قال اذهبي الى جهنم
يقع ان نوى كذا في الخلاصة ولو قال اذهبي فتزوجي وقال لم أوالطلاق لم يقع شيء لان تغناه تزوجي ان
أمكنك وحل لك كذا في شرح الجامع الصغير لقاضيخان وفي القنية اذهبي وتحلى اقرارا بثلاث وفي
الميراج تحلى عني يقع اذ انوى وفي البراز به اذهبي وتزوجي تقع واحدة ولا حاجة الى النية لان تزوجي
قرينة فان نوى الثلاث فثلاث اه وهو مخالف لما في شرح الجامع الآن بقرق بن الواو والفاء وهو
بعيد هنا وفي المتن الخ) عن محمد اذهبي ألف ممة ينوي به طلاقا ثلاث وفي البدائع عن محمد قال لها
افلحي ير بد الطلاق يقع لانه بعدى اذهبي تقول العرب أفلح يخبر برأى ذهب غير ويحتمل اطغرى
يرادك يقال أفلح الرجل اذا طغر براده (قوله ابقي الزواج) ان أسكنك وحل لك أو اطاي النساء
اذ الزوج مشترك بين الرجل والمرأة وأبقي الزواج لاني طلقتك وتزوجي منلى وفي القنية زوج
امرا انه من غيره لا يكون طلاقهم رقم لا شراد أنوى الطلاق طلت وقبها قبل أنت اجنبية ونوى الطلاق
لا يقع لانه رد وفي حال مذاكرة الطلاق اقرارا وشار المنصف بطلاقة الى ان الصكنايات كما يقع بها
الطلاق بدلالة الحال وقد تنوع في ذلك القدوري والسرخسي في البسوط ونالها حاشا في الاسلام وغيره من
الشافعية فقالوا ببعضه لا يقع بها الا بالنية والناظية على وجه التحريم ان في حالة الرضا مجرد عن سؤال
الطلاق يصدق في الكل انهم يراد الطلاق وفي حالة الرضا المسؤول فيها الطلاق يصدق فيما يصلح رد انه لم
يرده مثل اخرى اذهبي اعزبي قومي تقضى استتري تخمري وفي حالة العصب مجرد عن سؤال
الطلاق يصدق فيما يصلح سبأ أوردا انه لم يرده بالالسب والرد تكلية برة بثنة بثلة بان حرام وما يجري
مجراه ولا يصدق فيما يصلح جوابا فقط كاعتدى واستتري رجك وأنت واحدة واختارى وأمرك يذك
فما يصلح للجواب فقط خمسة كأي غابة البيان وفي حالة العصب المسؤول فيها الطلاق يجتمع في عدم
تصديقه في التمتع حص جوابا بسببان المداكرة والغضب وكذا في قبول قوله فيما يصلح رد الان كلا
من المداكرة والغضب يستقل بآيات قبول قوله في دعوى عدم ارادة الطلاق وفيما يصلح السب
يفرد الغضب بآياته فلا تفسير لاحكام وبهذا علم ان الاحوال ثلاثة حالة مطلقة وحالة مذاكرة
الطلاق وحالة الغضب وان المراد بالطلقة المطلقة عن قيدي الغضب والمداكرة فقول الشارح وهي حالة
الرضا على ان يقضى وان الصكنايات ثلاثة اقسام قسم يصلح جوابا ولا يصلح رد ولا شتا وقسم يصلح جوابا
وردا ولا يصلح شتا وقسم يصلح جوابا وشتا ولا يصلح ردا وعن أبي يوسف في قوله لا مالك عليك
ولا سبيل عليك وخلت سبيلك وفارقك انه يصدق في حالة الغضب بآياتها من احتمال معنى السب
كذا في الهداية ويجعل نفي الاسلام وصاحب القول اذ الطهيرة هذه اللفاظ ملحقة عند أبي يوسف
بما يصلح للجواب فقط وهي اعتدى واختارى وأمرك يذك وانما لا يذك كالمصنف هذه التفصيل
لان الحاكم الشهيد في الكافي الذي هو جمع كلام محمد كشي لم يذك كره ولم يتعرض له شارحه الايام
السرخسي وحاصل ما في الخاتمة ان من الصكنايات ثلاثة عشر لا يعتبر فيها دلالة الحال ولا تقع

أما قوله فربما قال تلوه فتفسيده بصوم الفرض ليس على قول من الأقوال تأمل اه والجواب عنه ان قوله وشمل صوم الفرض الى قوله وهو قول البعض ليس أصح في أن هذا البعض لا يقول ان الفقل كذلك بل هو أحد الأقوال الثلاثة التي حكاهما التهر من الخاتمة وهو ان الفقل يمنع ويدل على أن مراده ذلك آخر كلامه والظاهر انه لم ير القول الثاني وهو أن الفرض يمنع دون التطوع والجلل المانع عليه (قوله فتفسيده بصوم الفرض ليس على قول من الأقوال) قال في التهر أقول عبارة قاضيه خان في العتائري تفسيده ان تمت خلافا في الفرض وأثر في التطوع وذلك ما قال ان الخلوة في صوم الفرض أو صلاة الفرض لا تصح وفي صوم القضاء والكفارات والمندورات وابتان والاصح أنه لا يمنع الخلوة وصوم التطوع لا يمنع الخلوة في طاهر الرواية وقيل يمنع اه وفي شرح الهداية ان رواية النع في التطوع شاذة وعلى هذا فالتفسيده بالفرض صحيح غاية الامر انه اختار المريجوح (قوله وينبغي أن يكون صوم الفرض ولو مندورا بمنع) وقوله بعده فينبغي أن يكون مطلق الصلاة ما قال في التهر لاشك ان الحرمة في الاداء أقوى منها في غير ذلك اشتملت عليه من افساد الصوم وهدته حرمة الشرع واداءه عليه بالكفار وقع القضاء ولا بد من التزام هنا في الصلاة والأشكल اه واطر ما مرجع الإشارة في قوله ولا بد من التزام هذا في الصلاة فانه يحتمل أن يكون مرجعها هو قول المؤلف فينبغي (١٥٣) أن يكون مطلق الصلاة ما عاها فيكون قد أقره على البحث الثاني

لا يمكن لأنه لا فرق عند البعض بين صوم التطوع والفرض في أنه يمنع محبتها كالاصح فتفسيده بصوم الفرض ليس على قول من الأقوال وينبغي أن يكون صوم الفرض ولو مندورا بمنع محبة الخلوة انه لا يجرم افساده وان كان لا كفارة فيه فهو مانع شرعي وأما الصلاة فتد الفرض كفرض الصوم ونفها كنفله كذا في الهداية وعلى في غلبة البيان بأنه لا يأنم ترك الصلاة وهو الصحيح فلا يكون مانعا بخلاف صلاة الفرض فانه يأنم تركها اه وفيه نظر لانه ليس الكلام في الترك وانما هو في الافساد ولشك ان افساد الصلاة لغير صلح حراما كانت أو تقا فينبغي أن يكون مطلق الصلاة مانعا عنهم فلو ان الصلاة الواجبة كالسنة لا تمنع محبة الخلوة كما في شرح التقاية مع انه يأنم تركها بأعرب منه ما في المحيط ان صلاة التطوع لا تمنع محبتها الا لاربع قبل الظهر فاما بمنع محبة الخلوة لانه سنة مؤكدة فلا يجوز تركها بمثل هذا العذر اه فانه يقتضي عدم العرق بين السان المؤكدة ويقتضي أن الواجبة تمنع محبتها بالاولى ومن المانع الشرعي أن يكون طلاقها مطلقا بخلافها فلو لم انا خلوت بك قامت طلاق فخلا بها طلق فيجب نصف المهر لحرمة وطا كذا في الواقع زاد في البرازية والخلوة بالعدة في هذه الطلاق لانه لا يتحقق من الوطء وسيأتي وجوبه في الخلوة الفاسدة على الصحيح فتجب العدة في هذه الصورة احتياطاً وصورها في المبتنى بالمحبة بان قال ان تزوجت فلانة فخلوتها فهي طلاق فتزويها وخلوها كان لها نصف المسمى ومن المانع الشرعي أن لا يعرضها حين دخلت عليه أو حين دخل عليها على الأصح لأنها انما تنام مقام الوطء اذا تحقق بالخلوة التسليم والتحكين وهذا لا يحصل الا بالعدة كذا في المحيط ويسدق في أنه لم يدر فيها كذا في الخاتمة ولو عرفها هو ولم تعرفه هي تصح الخلوة كذا في التبيين

(٣٠ - (البحر الراني) - ثالث) عن غلبة البيان ظاهري عدم الفرق بين أدائها وقضاها الآن بدعي الفرق بان افساد الاداء الحرمية فيه أقوى لاحتمال التفتوت عن الوقت بخلاف افساد القضاء فيلتأمل (قوله وفيه نظر الخ) قد يحبان مراده بيان التفاوت بين عرض الفقل بان صلاة الفرض لما كان يأنم تركها كانت مانعة لصحة الخلوة لان محبتها تنوقف على قطع الصلاة وقطعها حرام أعلم من حرمة قطع الفقل والقطع قد يكون مسببا لذلك (قوله وأعرب منه ما في المحيط الخ) ظاهر كلام صاحب اختار ان هذا معنى على رواية أخرى فانه قال وقيل في صوم التطوع روايتان وكذلك السنن الاربع في الفجر والاربع قبل الظهر لشدة تأكدهما بالوعيد على تركها اه (قوله فتجب العدة في هذه الصورة احتياطاً) قال الزملي كيف القطع بوجوبها مع مصادمة لبقول ان على هذه معطلة قبل الدخول فهي أجنبية والخلوة بالاجنبية لا توجب العدة فليست من قسم الخلوة الصحيحة ولا الفاسدة فتأمل واطر ما قولهم انما تنام مقام الوطء اذا تحقق التسليم اه ولا يخفى ما فيه اذ مصادمة للقل بالقل لا بالقل لمسيجي من أن المذهب وجوب العدة مطلقا ولو المانع شرعيا وقوله انها أجنبية ممنوع لانها مطلقا لا يثبت الخلوة فلم تصر أجنبية الا بعد الطلاق لان الطلاق يقع بعد وجوبه دلالة ط كافي قوله لاحتمال ان تزوجتك فانت طالق

ولو يجوب أو عينا أو
خصيا ونجب العدة فيها
وتستحب المتعة لكل
مطلقة الانفوسة قبل
الوطء ويجب مهر المثل
الشغار

(قوله وأشار إلى صحة خلوة
الخنثى بالاولى) قال في التهر
يجب أن يراد به من ظهر
حاله أما المشكل فنكاحه
موقوف إلى أن يبين حاله
ولهذا الإزواج، وليس من
يحتنه لأن السكاح الموقوف
لا يفيد الحاجة الطر كذا
في النهاية وأما المدسوط
إن حاله يبين بالبلوغ فإن
ظهرت فيه علامة الرجال
وقد تزوجها أبوه امرأة حكم
بصحة نكاحه من حين
عقد الأب فإن لم يصل إليها
أجل كالعينين وإن تزوج
رجلاني بطلانه وهذا
صريح في عدم صحة خلوته
قبل ذلك وهذا التقرير
علمت أن ما نقله في الأشباه
عن الأصل لزوجه أبوه
رجلا فوصل إليه والأفلا علم
في ذلك أو امرأة فبلغ
فوصل إليها والأجل
كالعينين ليس على ظاهره
(قوله وعلى رواية
التأويلات) هو ومع
ما عطف عليه مدسوط
على قوله على ما في المدسوط
وقوله وعلى ما في بعض نسخ
القدوري الخ كلام
مستأنف

على قولها كما لا يخفى وفي المجتبى الموت بأقيم مقام الدخول في حكم العدة والمهر وقباسواهما كالعدم
وفي شرح الناصح فان ماتت الأم قيل أن يدخل بها فليقتله حلال اه (قوله ولو يجوب أو عينا أو عينا
أو عينا) أي الخلوة بلا موانع المذكرة كلوطه ولو كان الزوج يجوب أو نحوها فلها كمال المهر بعد الطلاق
والخلوة عند أبي حنيفة وقالا كذلك في الخصي والعين وفي المجبوب عليه النصف لأنه أعجز من المريض
يؤلف العين لأن الحكم أدير على سلامة الآلة ولا في حقيقة أن المستحق عليه التسليم في حق السحق
وقد أثبت وبالحاصل أن الخلوة الصحيحة عنده هي المتمكن من الوطء بأقصى ما في وسعه فإن قلت
يلزم على هذا أن يوجب الخلوة بالرقاء كمال المهر اذ ليس هناك تسليم غيره فلتأني الرق قد يزول فكان
هذا التسليم بمنظر غيره فوجب كمال المهر لعدم التسليم كاملا كذا في غاية البيان واجب الفلح ومنه
المجبوب لخصي الذي استؤصل ذكره وخصيائه وقد جيبا وخصاه نزع خصيتيه بخصيه خصاه على
فعل والاختصاص في معناه خطأ وأما الخصي على فعل فقياس وإن لم ينسبه والمقول خصي على فاعل
واجب خصيان كذا في المغرب وفي الغاية الطاهر أن قطع الخصيتين ليس بشرط في المجبوب وهذا انحصر
الاصح جاني على قطع الذكر وأشار المصنف إلى صحة خلوة الخنثى بالاولى وإلى أن نسب الولد ثبت
من المجبوب وهو بالأجاء كذا في البدائع وذكر كراهية النكاح إن علم أنه ينزل ثبت وإن علم خلاف فلا
وعليها العدة والاولى أحسن وعلم القاضي أنه ينزل ولا بما يعتد أو يتعسر كذا في فتح القدير
(قوله ونجب العدة فيها) أي نجب العدة على المطلقة بعد الخلوة احتياطا ولما أفرد هذا الحكم مع أنه
مدوم من جعلها كلوطه لأن هذا الحكم لا ينص الصحيحة بل حكم الخلوة ولو فسد احتياطا استصحابا
لثبوت النكاح والعدة حتى الشرع والولاء لاجل النسب فلا تصدق في إبطال حق الغير بخلاف المهر لأنه مال
لا يحتاج إلى إيجابه وذكر القدروري في شرحه أن المانع أن كان شرعيه نجب العدة لثبوت التمكّن حقيقة
وإن كان حقيقيا كالرض والصغر لا يجب لأفدام التمكّن حقيقة واختاره قاضيه خان في فتاواه لكن
في فتح القدير لأن الأوجه على هذا أن يختص الصغير بغير القادر والمرض بالدفن لثبوت التمكّن
حقيقة في غيرها اه والمذهب وجوب العدة مطلقا لأنه نص محمد في الجلع الصغير وظاهره أنها
واجبة قضاء وديانة وفي المجتبى وذكر كراهية نكاح ما يشا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة أنها
واجبة ظاهر أم على الحقيقة فقل لو تزوجت وهي متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لا قضاء اه
وفي المجتبى والخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد لا نوجب العدة (قوله وتستحب المتعة لكل مطلقة الا
للفوضة قبل الوطء) وهي بكسر الواو من فوضت أمرها إلى وليها وزوجها بلامه وروى بقصه من فوضها لغيرها
إلى الزوج بلامه فإن المتعة لها واجبة على زوجها كسائر ديونها كذا في الاسي جاني فالمراد بالواجب
هنا الالتزام وأخرج الواجب عن أن يكون مستعينا بناء على الاصطلاح وشمل كلامه من طلقها قبل
الدخول وقد سمي لها مهر فإنها مستحبة على ما في المدسوط والمحيط والمختصر وعلى رواية التأويلات
وصاحب التيسير وصاحب الكشف وصاحب المختار وعلى ما في بعض نسخ القدروري لا تكون
مستحبة لها حكم الطلاق ولو كانت مستحبة كان لغني آخر كافي قوله في عيد النطر ولا يكفر في طريق
للسل عند أبي حنيفة أي حكم العبد ولكن لا يكره لأنه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب كذا في غاية
البيان وحاصله أنه ليس المراد من نفي المستحبة هنا أن نؤايب في فعله بل فيه ثواب اتفاقا لأنه أحسن
وبرطابا فاعمل الاختلاف أن هذا للمستحب حكم من أحكام الطلاق أو لا وقد قدمنا أن الفرقه إذا كانت
من قبلها قبل الدخول فإنه لا يستحب لها المتعة أيضا لانها جانية (قوله ويجب مهر المثل في الشغار) لأنه
سمى ما لا يصح صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كذا إذا سمي خرا أو خنزير أو الشغار في اللغة الخلوة

(قوله وإذا أسلم أحد الزوجين إلخ) فدل الرمي هنا على إطلاق أهل الحرب وقد أتبعه في الخلاصة بعد ذكر ما ذكره البرزنجي هنا بقوله في باب طلاق أهل الحرب من الأصل ولا يخفى ما في ذكرهما معاً من إخماد قول المعتزلي في المباح من بنية نكاح من شرب زبياً بأمان وطلاق الأبقع فان أسلم الزوج أو صار ذميًا لم ينع عنه نكاحه الله وحقه قول أبي يوسف وأول في قوله لا أخلاً لبقع أه وفي التارخانية وفي المشتق عن أبي يوسف ما يدل على

عدة كل طلاق لحقاً لا يثنى عليه ما عدا

من الرض

عليها في قولهم جيباً أه قائم ذلك أه قلت وقدم المؤلف في أول كتاب الطلاق عن الفتح أنه لا يقع الطلاق في عدة عن فسخ الأبي ثم يرقى القاضي ما أه أحدهما عن الإسلام وفي ارتداد أحدهما مطلقاً أه لك فيه إذا كانت هي الآية فان هذه العرفة فسخ أمانه كان الأبي هو الزوج وهو من أهل الطلاق

باب نفي الطلاق في قولها اختارى يسوى الطلاق فاختارت في محلها بات واحدة

فهى طلاق (قوله وفي السجدة إلخ) ذكرى الدخيرة بعد ذلك بيان العرفة التي هي طلاق والتي ليست بطلاق فقال العرفة باحب والعنسة طلاق بلا خلاف إذا كان الزوج من أهل الطلاق والأمان كان مباحاً في عدة بغير طلاق وقيل بطلاق ويكون بانسائها المهر كاملاً وعليها العدة ولا تقع الفسقة

الابتضاء والقاضي والفرقة بخيار البالغ وهي فسخ ولا تقع بالإتضاء وكذا العرفة بعدم الكفاءة والتفسير في المهر هي فسخ لا طلاق والفرقة باباً أه أحدهما عن الإسلام بغير طلاق وقيل هي فرقة بغير طلاق إجماعاً وإن كانت هي الآية بان أسلم هو وهي مجوسية أبت أن تسمى فهي فرقة بغير طلاق إجماعاً ولا تقع بالافتضاء أيضاً والفرقة بالمان طلاق ولا تقع بالإتضاء

عدة كل طلاق لحقاً لا يثنى عليه ما عدا من الرض ثم قول المختار مشعر بكون الملاحق هو المعلق وروينا لبائن بأنه مثل البائن مشعر بان نكاح الشبهة الكبرى لما هو من الخلاف الذي قدمته أه وقيد المؤلف بكون السابق طلاقاً لا لو كان فرقة بغير طلاق كاتفرقة بخيار البالغ أو العاقبة بعد الدخول ما له لا يقع الملاحق في عدته وكل من فرقة بنسب الحرمة المأثورة لا يباحها الطلاق وإذا أسلم أحد الزوجين لا يقع على الآخر طلاقه كعدائي الزناز يقولوا أريد وحقى بدار الحرب فطلقها في العدة لا يقع له طلاق العدة لأن عدائي دار الإسلام وهي في العدة وقع وإذا ارتدبت وخفت لم يقع عليها طلاقه فان عادت قبل الحيز لم يقع كذلك عند أبي حنيفة لبطلاق العدة لها محاق ثم لا تعود على المهر كعدائي الدائع وفي الدخيرة وأما كل من فرقة هي فسخ من كل وجه لا يقع الطلاق في عدتها وكل فرقة هي طلاق يقع الطلاق فيها في العدة أه وقيدنا شيئاً منه في أول كتاب الطلاق والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب نفويض الطلاق

لما عر من بيان ما وقع الزوج بنفسه صريحاً وكناية مشعر فباب نفوض غيره بآدنه وهو ثلاثة أنواع فهو يسير وتوكيل ورثة والتفويض إليها يكون بلفظ التخيير ولا امر بالمأثم والمأثمه وقدم الأول لثبوته بصريح الدليل (قوله ولو قال لها اختارى بنوى الطلاق فاختارت في مجلسها بات واحدة) لأن المخيرة لها خيار المجلس باجماع الحجة رضي الله عنهم إجماعاً سكوتياً عند نصريح بعضهم وما قبل من خلاف على رضي الله عنه لم يثبت ونكاح ابن المردن لم يشرطه بقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها لا تجلي حتى تستأمرى أو بك ضعيف لأن هذا التخيير لم يكن المتنازع فيه وهو أن توقع بنفسها بل على أنها أن اختارت نفسها مطلقاً بدليل قوله تعالى فتعالين أم تكتن وأسر حكمن سر حاجباً وأجاب في المراح بأنه عليه السلام جعل لها الخيار إلى غاية استشارة أبوها المطلقاً ولا تمناناً للطلاق أه ولأنه تعليق العمل منها لكونها عاملة لنفسها وهي مقصرة عليه وأورد على أنه تعليق أنها كيف يتبرأ بك مع بقاء ملكه والشئ الواحد يستحيل أن يكون كماله كالتخصيص وأجاب في السكاك بأنه تعليق الإقاع لا تعليق العين فقل الإقاع بقي ملكه أه وأورد على كونها عاملة لنفسها ولو كماله ببراءة نفسه كان وكذا بدليل محجرجوعه قبل الإبراء مع أن المديون عامل لنفسه وسياً في جوابه وما فيه في فصل المشبهة وقول الزبيدي في الوكالة عند قوله ويطل توكيل السكيل بحال أنسالك وليس بركيل يقتضي أن لا يصح الرجوع عنه ليس بصحيح فقد صرح في العتابة وغيره بأنه لا يتقيد بالمجلس ويصح الرجوع عنه وفي العناية أن التعليق هو الإقرار الشرعي على محل التصرف والتوكيل الإقرار على التصرف فاندقت هذه الشبهة أه وفيه نظر لأن التعليق الإقرار الشرعي على نفس التصرف ابتداءً والتوكيل الإقرار الشرعي على نفس التصرف لا ابتداءً كما أشار إليه في فتح القدير في أول كتاب البيع وهو الحق لأنه

الابتضاء والقاضي والفرقة بخيار البالغ وهي فسخ ولا تقع بالإتضاء وكذا العرفة

بعدم الكفاءة والتفسير في المهر هي فسخ لا طلاق والفرقة باباً أه أحدهما عن الإسلام بغير طلاق وقيل هي فرقة بغير طلاق إجماعاً وإن كانت هي الآية بان أسلم هو وهي مجوسية أبت أن تسمى فهي فرقة بغير طلاق إجماعاً ولا تقع بالافتضاء أيضاً والفرقة بالمان طلاق ولا تقع بالإتضاء

باب نفويض الطلاق

لأرأه أن كان مهر مثلها مثل قيمة الخادم أو أكثر وإن كان مهر مثلها أقل من قيمة الخادم كان لمهر
 المثل الآن إن سلم الزوج الخادم إليه بالاختياره (قوله) وتعليم القرآن) أي يجب مهر المثل إذا جعل
 المصداق تعليم القرآن لأن المشروع أنما هو الابتغاء للمال والتعليم ليس بمال وكذا التنازع على أصلنا
 ولأن التعليم عبادة فلا يصلح أن يكون صدقا ولأن قوله تعالى نصف ما فرضتم يدل على أنه لا بد أن
 يكون للمروض ماله نصف حتى يتمكن أن يرجع عليها بنفسه إذا طلقها قبل النكاح بعد القبض ولا يمكن
 ذلك في التعليم وأما قوله صلى الله عليه وسلم تزوجتكم بما جمعتكم من القرآن فليست الباء متعينة لموضع
 الجواز أن تكون للسمية أو لتعليم أي لا جلال لك من أهل القرآن أو المراد ببركة ما جمعت منه فلا يصلح
 دليلة وسيأتي أن شاء الله تعالى في كتاب الأجازات أن الفتوى اليوم على جوار الاستحجار لتعليم
 القرآن والفقه فينبغي أن يصح تسميته مهر لأن ما جاز أخذ الاجر في مقابلته من المنافع جاز تسميته
 صدقا كما قد مضى نقله عن البدائع ولهذا ذكر في فتح القدير ههنا أنه لما جاز أن تسمى أجر على
 تعليم القرآن صح تسميته صدقا فكذلك أنقول يلزم على الفتوى به صحة تسميته صدقا ولم أر أحدا تعرض له
 وانه للمنفق للساب وأشار المصنف إلى أنه لو اعتقق أمه وجعل عنه صداقها كان التسمية لا تصح لأن
 المقتضى ليس بمال فإن تزويجه فلها مهر المثل وإن أبت لا تجبر وعليها قيمتها الأولى وكذا أم الولد لكن
 لا قيمة عليها عند إمامها ولو قالت لعبد ما اعتققتك على أن تزوجني فأنت فقيل عتقت وعليه قيمته لها
 أن أي أن يتزوجها أو الأقسام لا تقبل على قيمة نفسه وعلى مهر مثلها إذا أصاب الرقبة فهو قيمته وما أصاب
 المهر فهو مهرها يتصف بالطلاق قبل الدخول وأشار المصنف إلى أنه لو تزوجها على أن يخرج بها واجب
 مهر المثل لكن فرق في الخاصة بين أن يتزوجها على أن يخرج بها وبين أن يتزوجها على حجة فأوجب
 في الأولى مهر المثل وفي الثانية قيمة حجة وسطا (قوله) ولها خدمته لو عبدا) يعني لو تزوج عبد حرة على
 خدمته لها سنة بأذن مولاهمحت التسمية ويجدها سنة لأنه لا خدمتها بأذن المولى صار كأنه يخدم مولاه
 حقيقة ولأن خدمة العبد لزوجه ليست بحرم أذ ليس له شرف الحرية ولهذا أصلت عنه عامة الكرامات
 الثانية لا سوار فكذلك إذا كذا في غاية البيان وصرح الولوالجي في فتاواه بان استخدام الزوج لا يجوز
 لما فيه من الاستهانة وصرح قاضي خان في شرح الجامع الصغير بان خدمة الزوج طهارم لا توجب
 الإهانة اه وفي البدائع أن استخدام الحرة وزوجه الحرسام تكون استهانة وأذا لا اه وحاصله أنه
 يحرم عليها الاستخدام ويحرم عليه الخدمة لما ظهر المختصر أن المرأة حرة لأنه جعل الخدمة لها رأيا
 لو تزوج عبداً على خدمته سنة أو لعاقبته صحيح بالأولى ويخدم المولى ويبنى أنه لو تزوجها على أن
 يخدمها أن لا تصح التسمية أصلاً ولم أر ماصحاً (قوله) ولو قبضت ألف المهر ورهته له فطلقها قبل
 الوطء رجع عليها بالنصف) لأنه لم يصل إليه بالهبة عين ما يستوجب لان المهر والمهر والمهر لا يتعينان في
 العقود والفسوخ ولذا الرسمى طهارم وأشار إليه أن يحبسها ويدفع مثلاً جفا نون عا وقد روضة
 كذا في البدائع ولا يلزم مهر أربعين ما أخذت بالطلاق قبل الدخول ولذا قال الولوالجي في فتاواه من باب
 الزكاة لو تزوج رجل امرأة على ألف درهم وقبضت وحال الحول ثم طلقها قبل النكاح لم يمسكها من كذا ألف
 كلها لأنه وجب في ذمتها مثل نفس المقبوض لا عين المقبوض والدين بعد الحول لا يسقط الواجب
 ولو كانت سائمة غير الأمان زكت نفسها لأنه استحق نصفه من غير اختيارها فصار كاطلاك ولا يزك
 الزوج شيئاً لأن ملك الزوج الآن عادي النصف اه وأشار المصنف إلى أن حكم المصكيل والموزون
 إذا لم يكن معينا حكم النقد لعدم التعيين وإما العين منه فكما تعرض وفي البدائع وإن كان تبرأ
 أو نكرة ذهباً أو فضة فهو كالعرض في رواية فيجبر على تسليم العين وفي رواية كالضروب فلا يجبر

وتعليم القرآن ولها خدمته
 لو عبدا ولو قبضت ألف
 المهر ورهته له فطلقها
 قبل الوطء رجع عليها
 بالنصف

(قوله فكذلك أنقول الخ)
 أقره في النهر وقال الطاهر
 أنه يلزم تعليم كله إذا قامت
 قرينة على إرادة البعض
 والحظ ليس من مذهبهم
 كالإيجي في اه قال في
 الشرنبلالية قلت لكنه
 يعارضه أنه خدمة لها
 وليست من مشتركة
 مصالحها فلا يصح تسمية
 التعام اه وفيه نظر إذ
 ليس كل استخدام استخدما
 يدل عليه ما نقله المؤلف
 آتفا من أهم لم يجهلوا رمي
 الغنم والزراعة خدمة في
 مسألة استخدام الابن أه
 فتعالم القرآن بالأولى كما
 لا يخفى ثم رأيت بعض
 المحققين ذكر نحو ما ذكره
 وعزاه إلى الشيخ عبدالحق
 تلميذ الشرنبلالي

(قوله ولا حصر) أي والحال أنه لا حصر للطلاق في المرتين (قوله والحاصل أن المقتضاه) قال محضى ممكن ومال الشيخ فاسم إلى عدم الاحتياج للبيان في القضاء وأما (٣١٤) الوقوع فيما بينه وبين الله تعالى فتشترط البلية اه قلت وقد أطلق المقدسي في شرحه

في هذا المحل ثم قال فالتعويل على ما ذكر المتن من عدم اشتراط البلية وذكر النفس قضاء وأما ديانة فلا بد من البلية اه قلت ويشكل على ما ذكره المؤلف من ترجيح اشتراط النية دون المسكن التكرار إذا لم يكن دالا على ارادة الطلاق حتى اشترطت البلية بدنى أن يشترط ذكر النفس لأن من قال بعدم اشتراطه ساء على أن التكرار قائم مقام وإن قال لها اختارى اختارى فقلت اخترت الأولى والوسطى والأخيرة وقع الثلاث بلاية

المسكن في تعيين ارادة الطلاق فيلزم كون التكرار معينا وغير معين وهو منافض ويثبت قيلبي أن يقال إن من جعل التكرار قائما مقام ذكر النفس في تعيين ارادة الطلاق يقول لا يشترط البلية وهو الذى ذكره المؤلف عن تلخيص الجامع الكبير ومن قال أنه غير قائم مقام النفس يقول لا بد من ذكرها أو ذكر ما يقوم مقامها في تعيين ارادة الطلاق

حال الاحبار قيدوا بالاحتياط لانه لو قال طلق مفسك فقالت أنا طلق لا يقع وكذا لو قال لعبداه أعتق رقبتك فقال أنا أعتق لا يمتنع لانه لا يمكن جعله احسرا عن طلاق قائم أو عتق قائم لانه انما يقوم بالناس ولو جاز قام به الامران في من واحد وهو محال وفي فتح القدير وهذا بناء على أن الإقاع لا يكون بنفس أطلق لانه لا يملوك فيه وقسمنا انه لو تكرر جار ومقتضاه به يقع هنا ولو تكرر لانه ما شاءه لاخبار اه وقد أخذ من الكافي والطهريه حيث قالوا ولا من العادة ثم حررنا ما طلق بإرادته لا حال اه وفي المراجع الادانوى انشاء الطلاق فينطق به وفي الزائر يقول قال أنا أحسح لا يلزم معني بخلاف ما إذا قال ان شئني الله مريض فأنا أحسح كان نذرا لأن المواعيد ما كتبها التعاليف نصرا لازمة وذكر في كتاب الكفا للوفال الذهب الذى لك على فلان أنا دفعه وأسأله واقضه على أن يكون كفالة ما لم يقل لفلان بدل على الوجوب كدمنت أو كفلت أو على أولى وهذا إذا ذكره من حذر أما إذا ذكره معلقا بأن قال ان لم يؤده فلان فأنا دفعه اليك أو نحوه يكون كفالة لما علم أن المواعيد ما كتبها صور التعاليف تكون لازمة فان قوله أنا أحسح لا يلزم معني ولو عاق وقال ان دخلت الدار فأنا أحسح يلزم لمحض اه وفي الزائر يقول قال له أنا طلق نفسي لا يكون جوابا ولو قالت اخترت أن أطلق نفسي كان باثرا اه (قوله ولو قال لها اختارى اختارى اختارى فقلت اخترت الأولى والوسطى والأخيرة وقع الثلاث بلاية) لأن في لفظه ما يدل على ارادة الطلاق وهو التعدد وهو انما يثنى بالطلاق لا باختيار الزوج وقد اختلف المشايخ في الوقوع به قضاء بدون البلية مع الاتفاق على انه لا يقع في نفس الامر الابلية فذهب المصنف تبعاً لمصاحب المداية والصدور الشديد والعناية إلى عدم اشتراطها الماذكر ما ذهب قاضي خان وأبو المعين النسبى إلى اشتراطها ويرجع في فتح القدير ما من تكرار أمره بالاحتياط لا يصير ظاهرا في الطلاق لجواز أن يريد اختارى في اللال واختارى في المسكن ونحوه وهو كاعتدلى ادا كرهه وقد يجاب عنه بأن المحصور بثلاث هو الطلاق لأمر آخر كذا ذكره العارضى ويرد عليه لو قال لها اختارى مرتين فقط فانه يقع بلاية ولا حصر وفي تلخيص الجامع الكبير والمعدن خاص بالطلاق فاعني عن ذكر النفس والنية اه وهو مخالف لما في أصله فقد نقل في غاية البيان أن المصريح به الجامع الكبير اشتراط النية قال وهو الظاهر اه والحاصل أن المقتدر رواية ودراية اشتراطها دون اشتراط ذكر النفس وأما ما أطلقه عدم اشتراط ذكر النفس في أحد كلاميهما كالبية لأن التكرار قائم مقامه لمقدمته وقيل لا بد من ذكر النفس وإنما أحسن في شهرته لأن عرض محمد مجرد التفرع دون بيان جهة الجواب كذا في الكافي ثم وقوع الثلاث هنا قول الامام وقال يقع واحدة بطرا إلى أن هذه السكامة تفيد الترتيب والافراد فإذا بطل الأول لاستحالة الترتيب في المجتمع في الملك لم يجز انطال الآخر فوجب اعتباره وله انما تفيد الترتيب والافراد من ضرورته فإذا بطل في حق الأصل بطل في حق التبع وقد منع أن الافراد من ضرورته بل كل منهما مدلوله وليس أحدهما تفيد الآخر ولما اختار الطحاوى قولهما وأجيب عنه سلمنا أن العردية مدلوله لكن لا يلزم أن تكون مقصودة لانه قد يكتفون أحد جزئي المدلول المطابق هو المقصود والآخ تبعاً كما هو المراد هنا لأن الوصف وضع للذات باعتبار معنى هو المقصود فلم تلحق الفردية فيه حقيقيا وأعتباريا كالطائفة الأولى والجامعة الأولى الآمن حيث هو متصف ببلات النسبة فإذا بطلت بطل الكلام قيد بوله اخترت الأولى وما عطف عليه لانها لو قالت اخترت التطليقة الأولى وقت واحدة اتفاقا كذا في المراجع ولو قالت اخترت أو اخترت اختيرة أو اختيرة أو امرأة بكرة

كالاختيار ونحوها يلزمه القول بعدم اشتراط النية لوجود المعين في اللفظ الذي لا يصدق في القضاء بقوله لم أنو (قوله لم أنو إلى أن هذه السكامة) أي قوله اخترت الأولى الخ فإن الأولى والوسطى والأخيرة كل منها لم تعد مرتب

وفي مسئلة زيادة المهر بالالتحاق فراجع الحقن ماصرحوا به في المسئلة السابقة وأبطل كلامهم هنا والحقن
 ان كلامهم في الموضعين صحيح لان قولهم هناك بالالتحاق انما هو من وجه دون وجه لتصرفهم بانها
 لو سلمت من المهر حتى صار الباقي أقل من عشرة فانه لا يضروا التحق الخطا بإصل المتقدمين كل وجه لازم
 نكحها بها ولو جب مهر المثل لو حلت الكل كان لهم بيم شياً وقولهم هنا بعد انما هو من وجه دون وجه
 عملان كل موضع مما يناسبه فروعي جانب الالتحاق لتصحيح الزيادة حتى لا يكون ملكه عوضا عن
 ملكه للنفس المفيد لصحتها كما سلفناه وروعي جانب عدمه هنا لانه لا داعي اليه لان المقصود سلامة
 النصف لزوج وقد حصل فلا ضرورة الى القول بالالتحاق الذي هو خلاف الاصل لانه غير العقدة واثمة
 الموفى له واثمة ووجب الالب عائدا الى المستثنين مع ان جهة الاتك ليس بتعدي في الثانية لانها لو
 وهدت النصف الذي في ذمته فالحكم كذلك من انه لا يرجع له عليه اعند خلافها وقيد قبض
 النصف الا احتراز عما اذا قبضت أكثر من النصف وهدت الباقي فانه لا يرجع عليه ما اراد على النصف عنده
 كما لو قبضت ستائة وهدت أربع مائة فانه يرجع بمائة وعند ما يرجع نصف المقبوض فقد ثبته في كفاي
 غالبه البيان ولو وهدت مائتين رجع بثلاث مائة تمام النصف كفاي النهاية واما اذا قبضت أقل من النصف
 وهدت الباقي فهو معلوم بالاولى فعدم ان التقيد بالنصف للاحتراز عن الاكثر لا عن الاقل وحكم المثل
 الغير المعين حكم المقدما بالاولى فعدم ان التقيد بالنصف للاحتراز عن الاكثر لا عن الاقل وحكم المثل
 بشئ عليها سواء كانت اهلية قبل القبض أو بعده لانه وصل اليه عين حقه لتعديه في الفسخ كتحسينه في العقد
 ولما لم يكن لكل واحد منهما مدفع شئ آخر وأشار بقوله العرض المهر الى انه لم يتعيب لانها لو وهدت بعد
 ما تعيب بيب فاحش ثم طلقها قبله فانه يرجع عليها بنصف قيمة العرض يوم قبضت لانه لا تعيب فاحشا
 صار كاتيا وهدته عيناً أخرى غير المهر كالي البين وظاهر ان العيب اليسير كالعدم لم يمس في أن العيب
 اليسير في المهر مشتمل وأطلق في العرض فشمحل المعين وما في النسبة بخلاف المثليات فان ما في النسبة
 منها ليس حكمه كالعرض والمعين منها كالعرض وهو من خصوص التكاح فان المرض فيسه يثبت
 في الذمة لان المال فيه ليس بمقصود فيجري فيه التسامح بخلاف البيع ونعنيهم هنا بالحيوان المراد
 به هنا الفرس والجار ونحوهما المطلق الحيوان فان النسبة تنفسد كإسباقي وقيد اهلها لانه لو باعت
 عرض الصدق من الزوج ثم طلقها قبله فانه يرجع عليها بالنصف كذا في غاية البيان ولم يبين انه يرجع
 عليها بنصف قيمته أو بنصف الثمن المدفوع والظاهر الاول وقيد به المرأة للزوج لانها لو وهدت
 لارض لاجبي بعد قبضه فهو وجه الاجنبي من الزوج ثم طلقها قبل الدخول بهارجع عليها بنصف
 الصدق الدين والدين في ذلك سواء لانه لم يسلم له النصف من جهتها كذا في الميسر وقيد به بتجميع
 العرض لانها لو وهدت أقل من النصف وقبضت الباقي فانه لا يرجع عليها على النصف ولو وهدت لأكثر
 أو النصف فلا يرجع له وما يناسب مسئلة جهة المرأة العرض المهر ما في الظاهرية لو وهدت المرأة
 الدين المهور للزوج ثم استحققت فانه يرجع عليه بقيمتها لانه بالاستحقاق بطلت اهلية
 وقد تزوجها على عين يلو كالتعديرة وقد ظهري هنا ان هذه المسئلة أعني ما ذالمطلة قبل الدخول
 بعد ما وهدته على ستين وجهها لان المهر اما ذهب أو فضة أو مثلي غيرها أو قسي فالاول على
 عشرين وجهها لان المهور اما الكل أو النصف وكل منهما اما أن يكون قبل القبض أو بعد القبض
 أو بعد قبض النصف أو أقل منه أو أكثر منه ففي عشرة وكل منها اما أن يكون مبروراً أو تبرأه في
 عشرين والعشرة الاول في المثلي وكل منها اما أن يكون معينا أو لا وكذا في القيمي والاحكام مذكورة
 فائتمام (قوله ولو نكحها بالآل على ان لا يخرجها أو على أن لا يزوج عليها أو على ألان أقامها

ولو نكحها بالآل على أن
 لا يخرجها أو على أن لا
 يزوج عليها أو على أن
 أقامها

(قوله وما يناسب الخ)
 كذا في بعض النسخ ذكر
 هذا قبل قوله وقد ظهري
 وفي بعضها بعده (قوله لان
 المهور اما الكل أو
 النصف) كان عليه أن
 يزوجه أو الاقل أو الاكثر
 من النصف وهذه الزيادة
 تصل الى مائة وعشرين
 وجهها فافهم

قلت يا أرملة أو ياتر أو بنت أو نحوها فلا صل في إنك كل شيء من الزوج طلاق إذا سألته فاجابها به فإذا وقت منه على نفسها بما صار الطلاق يسهلها (٢٣١٨) فتوقفت طلقني قد قلت حرام أو ياتر طلاقه فلو قاله بعد ما صار الطلاق

نقمها بعد ما صار اطلاق يدها اطلاق

يبدأه تطلق أيما ولولة
لهطلتي فقال الحق بأهلك
وقال لم أو مولا فصدق ولا
تطلق ذوقته بعد ما صار
الطلاق يسدها بن قالت
أخلفت نفسي بأهلي
لأنطلق أيما أه وبيان
ذلك ان أخلفت نفسي
بأهلي من الكسايات التي
تملح للرد فلا يقع بها
الطلاق إلا بالنية ولو في حالة
العصب وأما ذكره الطلاق
بخلاف حرام بائع الح فانه
يقع حال الذمارة ملبية
فإذا سألت الطلاق فقال
أنت حرام وقع بناية فلو
قالته وقع أيضا بخلاف
الحق بأهلك فانه لا ينعين
لارتفاع بعد سؤاها إلا
بناية فإذا قالته لا يقع هذا
ما ظهر في فسد به (قوله)
يسأل عن النية) أي ان
لم تكن دلالة حال ولذا قال
المقدس بعد ذكره ماص
من انه لا بد من النية ديانة
أو يدل الحال عليها قضاء
وما في البرازية بحمل على
ذلك (قوله وان طلقت بعد
ما مشيت خطوتين لم تطلق)
قال المقدسي في شرحه
وفي العناية وان مشيت
خطوة بطل أقول نوافقه
ان ما في العناية بحمل على

ماذا كانت رجليه فوق العتبة والاشئ دخلت بها وما سبق على ماذا كانت خارج العتبة فبالخطوة
 لم تعد أول الدخول فبإثباته تعدى ويخرج الامر من عندها (قوله وغير هذا يصير امرها يديها) أي غير الدخول وسيأتي قريباً وجهه
 (قوله والاصح ان القول قول الخ) سيأتي غير هذا المسئلة في باب التعليق عند قول المتن وان اختلفت في وجود الشرط فالقول له

واسمها أوكس فانه يحكم به المثلث ونفقال في الهداية ان الواجب في الطلاق قبل الدخول في مثله النكاح ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافة بالزيادة اه فها فيفسد التسمية فيجب مهر المثل قبل الطلاق والتمتع بعده قبل الدخول وبه يظهر ان ما في الولوالجية والمحيط قول آخر وقد قاله لان ما ع من القول بفساد التسمية على تقدير عدم الهدية والاكرام وبارفناعه على تقدير وجود الهدية والاكرام لزوال الهدية كما يشعر به كلام المصنف الذي شرح به كلام محمود بالطلاق قبل الدخول تقررت الهدية فلم يفسد المسمى للمعلم فقط وبطل المجهول فلا يزاد عليه يحكم التسمية لانه قبل الطلاق انما يمكن ان يزاد على الالف المسمى عند عدم الهدية والاكرام اذا كان مهر المثل كثر منه اعتبارا (١٦١) لمهر المثل وبطل المثل لا يقصف بالطلاق قبل

الدخول فتعين تصيب الالف بحكم التسمية اما اذا كانت التمتع ا كثر منه فيزاد عليه بحكم التمتع لانها الواجبة عنده فساد التسمية وبهذا التقرير يتوافق كلام المصنف والهداية والبدائع مع كلام الولوالجية والمحيط وبه يظهر الجواب عن فرع سياتي عن الخانجية ذكره المؤلف عند قول المتن وعلى نوب أواخر أو خسر براغ والفرع هو قوله في الخانجية لو تزوجها على عشرة دراهم ونوب ولم يصفه كان لها عشرة دراهم ولو طلقها قبل الدخول بها كان لها خمسة دراهم الان نكون منهها ا كثر من ذلك اه فان الشوب مجهول الجنس ذكر مع مسمى معلوم للفرع فهو مثل تزوجها على ألف وان يهدى لها هدية فان

في هذه المسئلة وانما التسمية فاسدة فيجب مهر المثل ولذا قال الولوالجي في فتاواه وصاحب المحيط لورزجهما على ألف وكرامتها أو على أن يهدى لها هدية فلها مهر المثل لا ينقص من الالف لان الكرامة والهدية مجعولة للفرع وهذه الهدية ا كثر من مهر المثل فيصار الى مهر المثل فان طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الالف لان ما زاد على الالف ثبت على اعتبار مهر المثل ومهر المثل لا يقصف اه وقيد بكونه شرط لها مشقة ولم يشترط عليها رد شي مجعولة لورزجهما يعني ألف ودعى ان يطلق لفساد التسمية وعلى أن يرد عليه عبد افقد بذلت البضع والعبد والزوج بذل الالف وشرط الطلاق فينقسم الالف على مهر المثل ودعى فجة العبد فاذا كان اسوا له صار نصف الالف ثمنا لمعبد ونصفه صاها لها فاذا طلقها قبل أن يدخل بها فلها نصف ذلك وان دخل بها فمات ان كان مهر متهنا خسرانه أو أول فليس لها الا ذلك وان كان ا كثر فمات وفي بالشرط فليس لها الا التسمية وان أن يطلق فلها كمال مهر المثل ونعمه في المحيط والمبسوط وقد علم ان وجوب مهر المثل انما هو عند الدخول اما ان طلقها قبله فلها نصف المسمى وبطل شرط المشقة لها ولذا قال في المبسوط يجوز ان يصار الى مهر المثل قبل الطلاق ولا يصار الى المشقة بعد الخطا كما اذا تزوجها على ألف وكرامتها اه وقد يقال ان هذه المسئلة على وجود ثلاثة لان الشرط اما أن يكون نافعا لها أو لأجنبي أو ضارا وكل منها اما أن يكون الوفاء حاصل بمجرد التكاح أو متوقفا على فعل الزوج فهي ستة وكل من الستة اما أن يكون مهر المثل ا كثر من المسمى أو أقل أو مساويا وكل من الثمانية عشر اما أن يكون قبل الدخول أو بعده وكل من الستة والثلاثين اما ان يباح الانتفاع بالشرط أولا وكل من الاثنين والسبعين اما أن يشترط عليها رد شي اليه أولا وكل من المائة والأربعة والأربعين اما أن يحصل الوفاء بالشرط أولا فهي مائتان ومائة وعشرون فليتأمل الثانية حاصلها ان يسمى لها مهر على تقدير و آخر على تقدير آخر كان تزوجها على ألف ان أقام بها أو ان لا يمسرى أو ان يطلق ضرمتها أو ان كانت مولاة أو ان كانت أعجمية أو ثيبا ودعى ألفين ان كان اسداها فان وفي بالشرط أو كانت أعجمية ونحوه فلها الالف والا فمهر المثل لا يزاد على ألفين ولا ينقص عن الالف عند أبي حنيفة وكذا ان قدم شرط الاثنين يصح المذكور عنده فحمله ان الشرط الاول صحيح عنده والثاني فاسد وقال الشرحان جاز ان كان لها الالف ان أقام بها والا لمان ان أخرجهما وقال زفر الشرحان جميعا فسدان وأصل المسئلة في الاجارات في قوله ان خطته اليوم فك ذلك وان خطته غدا فذلك نصف درهم فعند الامام اليوم للتجديد والتمتع الاضافة وعندهما اليوم التوقيت والتمتع الاضافة وعند زفر اليوم للتجديد والتدبير والتيسير ونعمه في المحيط من الاجارات

(٢١) - (البحر الرائق) - ثالث) الهدية بمجولة الجنس أيضا فيجعل قول الخانجية كان لها عشرة دراهم على ما اذا كانت العشرة مهر متهنا ولم يعطها نوب فيتقرر الفساد ويوجب مهر المثل وهو العشرة وبالطلاق قبل الدخول تجب التمتع فيوافق ما قدمناه ولو حل كلام الخانجية على ما حله عليه المؤلف فيما سيأتي من انه يلقو ذكر الشوب لجملته فتجب العشرة فقط أشكل عليه اعتبار التمتع بالطلاق قبل الدخول على ان جهالة الهدية أحسن من جهالة الشوب فان الشوب تحته السكنان والحرير والفتان ونحوهما والهدية تحتها أجناس الثياب والمرض والعقار والقود والمكيل والموزون فاذا لم يبلغ ذكر الهدية يلزم أن لا يافو ذكر الشوب بالاولى فتعين ما قلنا والله تعالى أعلم

(قوله فلا يصح التوفيق بأنه يتيقن إذا كان معلقا) قال في الهريص مسائل التوفيق المذكور عن العمادية بأن ما في القنية مشى على إطلاق ظاهر الرواية وقد علمت أنه مقيد بالتوفيق وهو اه وقد علمت أيضا بأنه عام عن الخلاصة (قوله ثم طلق العوض اليها بانها) أي طلق المرأة التي جعل أمرها في بدلا لغيره وقوله بعير أمرها يدعى أي بدلا لغيره أي هو كذا كان تامل وفي الخلاصة ولو جعل أمر امرأته يدعى أمره: أخرى ثم طلقها ما نأوا عنه اه

أمرها يدعى بقوله لا يخرج الأمر من بعدها (قوله ولو) أن تختار نفسها في الغد عند أبي حنيفة) قال في السرائر خبر بأن الفرع لا يتخلو عن احتياج إلى تأمل وجهه إذ مقتضى كونه أمرا واحدا أن يطل خيارها في الغد كما قاله المصنف ثم رأته في البراية وجه قول الإمام بأن الأمر باليد بتعليقها

وفي أمرك يبددك اليوم وغدا يدخل وان ردت في يومها لم يبق في الغد تعليق معنى متى لم يذكروا الوقت فالعبرة بالتعليق متى ذكره فالعبرة بالتعليق انتهى كلام البرهان بعض الفصلاء ومثال ما إذا لم يذكروا الوقت أمرك يبددك ومثال ما إذا ذكره أمرك يبددك اليوم وغدا وأمرك يبددك إلى رأس الشهر لكن هذا يقتضي أن يبق الأمر يبدد في الغد إن احتاررت زوجها اليوم في أمرك يبددك اليوم وغدا وليس كذلك

فالتناقض بحاله فتأمل اه قلت ووجهه في البدائع بأنه جعل الأمر يبدد في جميع الوقت فأعترضها في بعضه لا يطل خيارها في الجميع كما إذا قامت عن مجلسها وأشتهت باسم بدل على الأعراس ثم ذكر به هذا ما نصه ولو قال أمرك يبددك اليوم وغدا وقال أمرك يبددك هذين اليومين والآخرين يختار نفسها في أيهما شاءت ولا يطل بالقيام عن المجلس ما بقي شيء من الوقتين وهل يطل خيارها زوجها في وعلى ما مر من الاختلاف اه فقد أفاضل الاختلاف يار في المستلئين فلا تناقض وعن من صرح بالخلاف في مسئلة اليوم وغدا للولائي في فتاواه قد ذكر أنها لو ردت لأمر في يوم يبيت في الغد وفي الجامع الصغير لا يبق وعليه الفتوى

في نقل ذلك عنهم لئلا يحل له ومعنى التحكيم ان مهر المثل ان وافق أحدهما حوب وان كان بينهما مهر المثل
وان نقص عن الأقل فلها الأقل لرضا به وان زاد على الأقل كثر فلها الأقل كثر فلها الأقل كثر فلها الأقل كثر فلها الأقل كثر
لرأى الفتاة المرأة أركس ما قيل المطلق ان كان مهرها مهر المثل الاوكس أو أقل جازعتها في الاوكس
وان أعنت الارفع وكان مهرها مهر المثل كثر من قيمته جازعتها وان كان أقل منها لم يجز ولا يجوز عنتها
في الارفع بمهر المطلق قبل الدخول على كل حال ويجوز في الاوكس وأشار التحكيم الى اختلاف
الشيئين فلو كانا سواء فلا تحكيم وطا الخيارات أخذت من مملوءات ولا فرق في الاختلاف بين أن يكون
في القدر وفي الوصف فتدخل ما اذا تزوجها على ألف حالة أو مودة إلى سنة فان كان مهرها ألفا
أو أكثرها ألفا والحالة والألف مودة وعند مهر الموطوعة لأنها الأقل وان تزوجها على ألف حالة أو ألفين إلى سنة
ومهرها كلاً كثر فاختيار طوان كان كالأقل فاختياره وان كان بينهما ما يجب مهر المثل وعند مهر الموطوعة
له لوجوب الأقل عند ما وقد نال شيئين بالاختلاف لأنهما كالمساواة من حيث القيمة تحت التسمية
اتفاقاً كذلك فتح القدر وقيدها بالاختلاف بين الشيئين من حيث القيمة لا فائدة لا يشترط الاختلاف
جنساً فيدخل تحتها ما اذا فسحها على هذا المبدأ وهنا العبد وأعلى هذا الألفين وأشار المصنف
بالتصاريح على كلاً وبدون تغيير الى أنه لو كان فيه خيار لأحدهما كان يقول على إيهما خياراً فاختار
شأته وأعلى في اختياره عليك أيهما شئت فانه يصح كذلك اتفاقاً لا تنافي في المارعة والى أنه لو طلقها
قبل الدخول فانه يحكم متعة مثلها لأنها الأصل فيه كهر المثل قبل الطلاق ونصف الأقل يزدي عليها
في العادة فوجب لأعترافه بأية كإصرار في الهداية وطاهر ان نصف الأقل لو كان أقل من المتعة
فأوجب المتعة وقد صرح به قاضي خان في فتاواه فإني غاية البيان من أن لم نصف الأقل اضعافاً ليس
على الطلاق وأشار الى أنه لا فرق بين كلاً ولو طلق أحدهما فلو قال تزوجتك على أحد هذين فالتحكيم
كذلك كما صرح به في المحيط ولما ذكر في الجامع الكبير ان من تزوج امرأة على أحد مهرين
مختلفين بقضى مهر المثل عنده الى آخره وقيده بالنكاح لأن في الخلع على أحد شيئين مختلفين
أو ألعاناً عليه يجب الأقل اتفاقاً وهو يحتج بهما مستثنى وقرى الامام بأنه ليس له وجب أصلي يصار
اليه عند فساد التسمية فوجب الأقل كذلك في الهداية وشروطها وفي فتاوى قاضي خان ولو كان هذا
في الخلع تعطيه أيها مشاهير المرأة وهو قول أبي حنيفة اه وهو مخالف لأقول لأنه قد يكون لها غرض
في امساك الأقل قيمة فتدفع الاعلى وهي تربد بخلافه وان كان الغالب امساكها تدفع الأقل وكذلك في الافرار
بأحد شيئين كالف وألفين فالواجب الأقل اتفاقاً لما ذكرناه (قوله) وعلى فرس أو حمار يجب الوسط
أو قيمته أي لو نسكحها على فرس أو نسكحها على حمار وحاصله أنه سمي جنس الحيوان دون نوعه
كذلك في التبيين وفي الهداية حتى المستثنى أن يسمى جنس الحيوان دون الوصف وفي الولو الحية الحاصلة
ان جهالة الجنس والقدر مائة وجهالة النوع والوصف لا اه وانما تحت التسمية مع هذه الجهالة لأن
النكاح معاوضة مال بغير مال فجعلنا التزام المال ابتداء حتى لا يفقد بأصل الجهالة الكلية والافرار
وشرطنا أن يكون المسمى ما لا وسطه معلوم رعاية للجانبين وذلك عند اعلام الجنس لأنه يستعمل
على الجسد والردىء والوسط فوخط منها بخلاف جهالة الجنس لأنه لا واسطة لاختلاف معاني
الاجناس وبخلاف البيع لأن مبناه على المتأينة والمأكمة لما النكاح فيناه على المساحة وانما بتخير
الزوج لأن الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت أصلاً في حق الايقاع والعبد أصل تسمية فيتخير بينهما
والأوسط من العبد في زمانه الا في التركي والارفع الهندي كذلك في النخعة وفي البدائع الجسد عندهم
هو الرمي والوسط السندي والردىء الهندي وامام عندنا الجسد هو التركي والوسط الرومي والردىء

وعلى فرس أو حمار يجب
الوسط أو قيمته

(قوله) يقضى بمهر المثل
عنده أي عند الامام ونعم
عبارة الجامع الكبير على
ما في غاية البيان لا ينقص
من الأقل ولا يزداد على
الاكثر وعندهما يقع على
الأقل إلى آخر ما قال وانما
ذكرنا هذه الزيادة لدفع
ما يتوهم مما اقتصر عليه
المؤلف من عبارة الجامع
وهو أنه يقضى عنده بمهر
المثل بدون تحكيم فينا
مما (قوله) ولما كس
قال في القاموس مما كس
في البيع تشاحاً وما كس

شاحه

عليه ان يقول قبيد بقوله
فك (قوله يعني ان ايت
نفس يصلح جوابا لما في
هذا ظاهر في انه لا يتوقف
على اجابة الزوج لصدوره
جوابا لا مري بالخطاب
واما ما في عن التخصيص
فهو في اذ قالت ايت
نفس ابتداء لاحوال الامر
كما هنا وان اشكل عليك
فارجع الى ما كتفناه من
شرح التخصيص في اول
باب التفسير وبعبارة
الهداية هكذا ولو قال لها
طابق نفسك فقلت ايت

فصل في المشية في قوله
لها طابق نفسك ولم يرد
أونوى واحدة فطلقت
وقعت رجعية وان طلق
ثلاثا ونواه وقمن وبأيت
نفس طلق لا مري

نفس طلق ولو قالت
قد اخترت نفسي لم تطلق
لان الابانة من الطلاق
الطلاق الا ترى انه لو قال
أبتك بنوي الطلاق
أو قالت أبت نفسي فقال
الزوج قد أجزت ذلك
بأن فكانت موافقة
للتفويض في الاصل الا انها
زادت فيه وصفا فيلغو
ويثبت الاصل بخلاف
الاختار لانه ليس من
الطلاق الا ترى انه
لو قال لا مريه خبيرتك
أو اختاري بنوي الطلاق

هذا الاختلاف كلام أو حمل وقالت لا بل طلق تسمى في ذلك المجلس ولا تسمى له فقول قولها لانه وجد
سده اقراره وهو التخيير فالظاهر عدم الاشتغال بشئ آخر قال خبيرتك أمس فلم تختاري وقالت
قد اخترت فقول قولها قال لانه جعلت أمرك بيدك في العتق أمس فلم تفتق نفسك وقال القن فقلت
لا يصح في الدلولي لم يقر بقوله لان جعلت الامر بيده لا يوجب العتق ما يعتق القن نفسه والقن يبدى
ذلك والمولى يشكره ولا يقر بقوله في الحال لانه يتخير بما لا يملك انشاء محروج الامر من يده بتسديل
علمه أقول على هذا في مسألة الاشتغال بكلام الى آخره يعني ان لا يقبل قولها اه وقد أجيبت عنه
في حاشيته الفرق بينهما لان في المسئلة الاولى انقضاء على صدور الايقاع منها بعد التفويض والزوج
بدعى اساطيل ايقاعه فلا يقبل منه وفي الثانية لا يقر المولى بالايقاع من العبد بعد التفويض فان قلت
هل التفويض يصح في السكاح الفاسد كالتصحيح قلت قال في البرازية من فسد السكاح الفاسد
جعل أمرها بيد حيا السكاح الفاسد ان خربها بالاجرم فطلقت نفسها بصحكم التفويض ان قيل يكون
متاركة كاطلاق وهو الظاهر فله وجه وان قيل لا لانه وجه أيضا لان المتاركة تسخ وتعلق التسخ
بالشرط لا يصح ولو قال لها طابق نفسك فطلقت نفسها يكون متاركة لانه لا تعلق فيه وفي الاول تعليق
التسرخ بالصرب اه قال في النصباح شاورته واستشورته راجعته لأرى رأيه فأشاره على كذا أراي
ما عنده من المصلحة فكانت اشارته حسنة والاسم المشورة وفيه الفتنان سكوت الشين وفتح الواو
وضم الشين وسكون الواو اه وانما علم

فصل في المشية في قوله طابق نفسك ولم يرد أونوى واحدة فطلقت وقعت رجعية
وان طاق ثلاثا ونواه وقمن أي وقع ثلاث لان قوله طابق نفسك معناه افعلي فعل التطلاق فهو
مذكور لانه لا يرد معنى اللفظ فصحة نية العموم وهري في الامة ثمان وفي حق الحرة ثلاث وقد تقدم
الفرق بينه وبين قوله طلقك وأنت طاق وأشار الى ان نية التثنية لا تصح هنا أيضا لكونه عدا واطلاق
قطعية هي ثلاث فسد ما اذا قالت طلقك هي ثلاثا وقولها قد فعلت مع نية الثلاث كافي الثانية وشمل
ما اذا أوقت الثلاث بلفظ واحد ومتفرقا كافي فتح القدير وقيد بنية الثلاث لانهم أوطلة ثلاثا
وقد نوى واحدة لا يقع شئ عند الامام كجائ في وقيد بخطابها لانه لو قال طاق أي نسائي شئت فطلقت
ففسها أوقا أمر نسائي بيدك لم يقع شئ كذا في الثانية نعم ان الخطاب هناك يدخل تحت عموم
خطابه ودخل في قوله نسائي كانه ملواني اذا دخلت الدار فاذا دخلت هي طلق هي وغيرها كافي
الخاصة أيضا (قوله وبأيت نفسي طلق لا اخترت) يعني ان أبت نفسي يصلح جوابا لما في
نفسك ولا يصلح اخترت نفسي جوابا له والفرق بينهما ان الابانة من اللفظ الطلاق لانه كناية والمفوض
اليها الطلاق والاختيار ليس من اللفاظ لا مري ولا كناية بدليل الوقوع بانفسك دون اختاري
وان نوى الطلاق وتوقفه على اجارته اذا قالت أبت نفسي بشرط نيتها كافي لتخصيص الجامع وعدم
التوقف اذا قالت اخترت نفسي منه وانما صار كناية باجماع الصحابة رضي الله عنهم فيها احصل
جوابا للتخيير على خلاف القياس وصالح جوابا لا مري باليد أيضا لانه هو التخيير بمعنى فثبت
جوابه بدلالة من اجاءهم على التخيير لان قوله أمرك بيدك ليس معناه الا انك خيرة في أمرك
الذي هو الطلاق بين ايقاعه وعدمه فهو مرادف للتخيير لفظ التخيير لعل بان خصوص اللفظ ملاني
بخلاف طاق فانه وضع لطلب الطلاق لا للتخيير يشهرون عدمه وفي المحيط من العتق لو قال لا مريه
اعتق نفسك فقالت اخترت كان اطلاقا بخلاف ما اذا قالت جعلت اختيارا الى أوجعت أمرى يبدى
فانه يشوق فاذا أحاز صار أمرها يدها كما قدمناه وأشار بقوله طلق الى انه رجعي لان مخالفتها

ان اريد به الجنس عند الفقهاء لان معناه انه سمي مكبلاً زبوراً لانه الجنس عندهم مع ان المراد انه سمي بالارض غير امثلاً وهذا هو النوع عند الفقهاء وكان مراده الجنس انواع وانما لا دون صفته وليرقل (١٦٥) دون نوعه لان الصفته تحت النوع

بأحكام كمان والزوج هو المقول على كثير من متعقبات الأحكام كرجل ولاشك ان الثوب تحت السكان واظن والخرى والأحكام مختلفة فان الثوب المحلى لا يعمل اسمه وغيره على فهو جنس عندهم وكذا الحيوان تحت الفرس والجار وغيرهما وأما الدار فتحتبها بمختلفة احتلا فاحتال المالكان والمال والسعة والصيق وكثرة المرافق وقتلها فتكون هذه الجاهلة أخشى من جهة المهر للثوب وهو المثل أولى رهوا ضابط هاسوا كان يحول الجنس أو يحول الزوج وأما البت وذكروا ان تسميته بمهجة كفرس وجار وقد بحث فيه الحق ابن الهمام بأنه في عرف الناس خاصا ما يثبت فيه بل يقال لمجموع المنزل والدار فيدعى أن يجب بتسميته مهر للثوب كالدار وذكر في البدائع ان لو تزوجها على بيت فلها بيت وسط عما يجوز به النساء وهو بيت الثوب لا البيت الذى فينصرف الى فراش البيت فى أهل الامصار وفى أهل البادية الى بيت الشعر اهـ وبه اندفع ما يحتج به المصنف من انهم ما أرادوا ببيتلى وى معراج الدرية وفى عرف ما أراد ما يثبت للثوب الذى من المهر يات به ولا يصح مهر اذا لم يكن معينا اهـ قيد بالثوب من غير بيان نوعه لا لو زاد عليه فتال هروى أمرى تحت التسمية ويجب الوسيط أوقيته بتخيير الزوج كافتها وكذا ادافع الى وصف الثوب فى طاهر الرواية لا ما ليست من ذوات الأمثال بدليل انه لو استأجرها لا يصح المثل قال محمود أصل هذا كل ما جاز السليم فيه فلها ان لاتأخذ الا المسمى وما لم يجر فيه السلم كان للزوج أن يعطيه القيمة والسلفى الثياب جائز اذا كانت مؤجلة ولا يجوز بدون الاصل فهأن يعطيه القيمة الا فى المكمل والموزون لهما ان لاتأخذ القيمة وإن لم تكن مؤجلة لان المكمل والموزون يصلح مهرهما وتعمان غيرة كراجل الاصل أما الثوب الموصوف وان صلح مهرها الا ان الثوب يتعين بالتعيين فكان عمرة المسد ومن تزوج امرأة على عبد معينه كان له ان يعطى القيمة كذلك الخاتبة فالعامل ان المكمل والموزون غير المتعاضدين حله وصحته صار كالشرا ليه العرض وان لم يهرم صفته فهو كالفرس والجار وفى الخاتبة لو تزوجها على عشرة دراهم وثوب ولم يصفه كان طاهرا عشرة دراهم ولو طلقها قبل الدخول بها كان طاهرا عشرة دراهم الا ان تكون متعنتا كثر من ذلك اهـ وبه أعلم ان يجب مهر المثل فيما اداسى محول الخلف انما هو فيما اذا لم يكن معسمى يعلم لكن يبقى على هذا ان لا يطر الى المتعاضد الا لاسمى هنا عشرة فقط وذكرنا ان يبدل بدليل انه لم يكمل طاهر المثل قبل الطلاق وفى الطلعية ولو تزوجها على دراهم كان طاهرا المثل ولا يشبه هذا الخلف اهـ وبه أعلم ان جهالة التدرجها بالجنس وفى الخاتبة لو تزوجها على أقل من ألف درهم ومهر مثلها المان كان لها ألف درهم لان القمان عن الالف لم يصح لمكان الجهالة فصار كأنه تزوجها على ألف وان كان مهر مثلها أقل من عشرة قال محمد طاهرا عشرة دراهم اهـ وفى البدائع لو تزوجها على بيت وخادم وصفه الوسيط من كل واحد منهما ثم صالحته من ذلك تزوجها على أقل من قيمة الوسيط ستين دينارا أو سبعين دينارا جاز الصلح لانها سقطت للبعض ويجوز ذلك بالتقيد والتسوية فان صالحته على أكثر من قيمة الوسيط فالفصل بالمثل لكون القيمة واجبة بالقد المسمى الثانية تسمية الحرم كاذا تزوج مسلمة على خمر أو خبز بر فانه يبطل التسمية لانه ليس بمال فى حق المسلم كالى الهدايا أو مال غير متقوم كالى البدائع فوجب مهر المثل وأشار الى عدم مجتبا على الميتة والدم بالاولى لانه ليس بمال عند أحد أصلا وقيد فى الهدايا بان يكون الزوج مسلما وقيد فى البدائع باسلامها والظاهر الاول

الخبر به قال وقد جعل في البحر نسمة الثوب لعواذ قترناغ فهم صاحب البحر وأخيه صاحب الهر فيعول حول ولا قوة إلا بالله وسجد على العدة
بوضوح السلام وبسبب المرام والله تعالى أعلم اهـ أقول لا يخفى عليك أن حل الثوب على العدة والتبرع هو معنى ما حله عليه المؤلف من
أن ذكره لنو بل الجواب عن كلام الحاشية هو ما قدمناه ولا حول ولا قوة إلا بالله

اجتماعها ولا يرتفع بالرجال ولا اجتماعا على احداهما صحيح محضته من مهرها اه (قوله ولو قال لرجل طلق امرأتى لم ينفك بالجلس الا اذا اراد ان شئت) لانه توكيل وانه استعانة فلا يتصرف على المجلس وأشار الى انه له الرجوع عنه بخلاف قوله لا مراً مطلقى نفسك لانه اعلمة لنفسها فكان تخليكا لا توكيلا واذا اراد ان شئت بان قال لرجل طلقها ان شئت فانه يتفقد بالجلس ولو صرح بانه توكيل كافى الخاتبة من الوكالة وأشار الى انه لا يرجوع عنه وقال في هذا والاول سواء لان التصريح بالمشيئة كعدمه لانه يتصرف عن مشيئته فصار كالتوكيل بالبيع اذ اقبل له بيع ان شئت ولما نه تخليك لانه علقه بالمشيئة والمالك هو الذى يتصرف عن مشيئته والطلاق يحتمل التعليق بخلاف البيع فانه لا يحتمله كذا فى الهداية وتعبه بعضهم بان البيع فيه ليس علقى بالمشيئة بل العلق فيه الوكالة بالبيع وهي تشمل التعليق وكأنه اعتبر التوكيل بالبيع بنفس البيع اه وروى في فتح القدير بانه غلط يظهر بآدى تأمل لان التوكيل هو قوله بيع فكيف يتصور كون نفس قوله معلقا بمشيئة غيره بل وقد تحقق وفرغ منه قبل مشيئة ذلك العبر ولم يبق له ذلك العبر سوى فعل متعلق التوكيل او عدم القبول والرد اه وهو سهو يظهر بآدى تأمل لانه لم يقل ان التوكيل معنى حتى يرد عليه ما ذكره واعاد ذكر ان الوكالة معلقة بالمشيئة والوكالة اثر التوكيل بخلاف اطلاق التوكيل عليها في قوله وكأنه اعتبر التوكيل أى الوكالة ولحق ان البيع والتوكيل به لم يعلقا بالمشيئة وانما العلق الوكالة وتعليقها صحيح فيحتاج الى الفرق بين قوله طلقها ان شئت وبيع ان شئت ثم اعلم ان قول صاحب الهداية والبيع لا يحتمل طاهر في انه لا يحتمل التعليق بالمشيئة واذا لم يحتمله فهل يطل او يصح ويطل التعليق قالى المحيط من كتاب الايمان من قسم التعليق ولو قال لرجل بعت عبدى منك بكذا ان شئت فقبل يكون مباحا ماذ البيع لا يحتمل التعليق اه فبعد بقوله طلقها لانه لو قال امرأتى بيدك يقتصر على المجلس ولا ذلك الرجوع على الاصح وان قال بعت هذا توكيل لانه صرح بالامر كذا في الخلاصة وكذا لو قال جعلت اليك طلاقها فطلقه يقتصر على المجلس ويكون رجعيما كذا فى الخاتبة وفى الظاهرية لو قال قل لمرأتى امرتك بيدك لا مبر الامر بيدها مالم يقل المأمور بخلاف قل لها ان امرها يد ها ولو قال امرها بيدك وبذلك امرها يدك وبذلك لا ينعقد المحاطب ولو قال طلقها ما شاء الله وشئت فطلقها المحاطب لا يقع لاستعماله الاستثناء ولو قال طلقها بما شاء الله وشئت من المال فطلقها المحاطب جاز لان المشيئة هنا تنصرف الى البذل لالى التفويض اه فان قلت اذا جع لا يجزى بين الامر بالبذل والامر بالطلاق فما المعتبر منهما قلت قال فى الخاتبة لو قال لعبد امرأتى بيدك فطلقها فقال لها المأمورة أنت طالق أو قال طقتك يقع طليقة بآنة الا اذا نوى الزوج ثلاثا وكذا لو قال طلقها فامرها يدك بخلاف ما قاله امرها يدك في طليقة أو بطلقة فطلقها فطلقها المأمور فى المجلس وقعت واحدة رجعية ولو قال طلقها وقد جعلت امر ذلك اليك فهو تفويض يقتصر على المجلس ويقع واحدة رجعية ولو قال طلقها او قد جعلت اليك طلاقها فطلقها يقتصر على المجلس ويكون رجعيما ولو قال طلقها فابنتها أو بنتها فطلقها فهو توكيل لا يقتصر على المجلس ولزوجه الرجوع ويقع بآنة وليس له أن يوقع أكثر من واحدة ولو قال طلقها وقد جعلت امرها يدك أو جعلت امرها يدك وطلقها كان الثاني غير الاول لان الواو لا مطلق فاحرف الفاء في هذه المواضع يكون لبيان السبب فلا يملك الا واحدة واذا ذكر حرف الواو فطلقها التوكيل فى المجلس تبين بتطليقتين لان الواقع بحكم الامر يكون بآنة فاذا كان أحدهما بآنة كان الآخر بآنة فان طلقه التوكيل بعد التقيام عن المجلس تقع رجعية لان التفويض يبطل بالتقيام عن المجلس وبقي التوكيل بصريح الطلاق وكذا لو قال امرها

ولو قال لرجل طلق امرأتى لم ينفك بالجلس الا اذا اراد ان شئت

(قوله وهو سهو يظهر بآدى تأمل الخ) قالى البر لا نسلم ان الوكالة معلقة بمشيئته لانصافها قبل مشيئة البيع ولا وجود لأشروط دون شرطه وانما العلق فعل متعلقها واعتبار التوكيل بالبيع غير صحيح لان الاول قابل للتوكيل بخلاف الثاني فكيف يتمسك به اه ولا يخفى ما فيه فان العلق بالمشيئة على كلام المتقدم انما هو الوكالة لا البيع وعلى هذا فمعنى قوله لانصافها قبل مشيئة البيع (قوله فيحتاج الى الفرق) أقول لعل الفرق ما من ان تخليك

اعتبار للذات اه وقال في باب الراب ان اختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسم والقصد فالخطة جنس
والشعر جنس آخر وأما اعتراضه على ما في بعض الشروح فقيه نظراً يضاني بحث الخاص فاهم جعلوا
انساباً من قبيل خصوص الجنس لانه مقول على كثيرين مختلفين بالاحكام كالله كروا لشيء وجعلوا رجلاً
من قبيل خصوص النوع وانه المقول على كثيرين متفقين في الاحكام فأورد عليه الحر والعبد والماعل
والجنون فاهم داخلون تحت رجل واحد حكمهم مختلفة فأجابوا بان اختلاف الاحكام بالعرض لا بالاصالة
مختلفة الله كروا لشيء فان اختلاف احكامها بالاصالة فقلوه ان الحر والعبد جنس واحد معناه انهما
داخلان تحت شيء واحد وهو رجل وكذا الخلل والجنون داخلان تحت ماء العصير فرجل بالنسبة الى الحر
والعبد جنس لهما وان كان نوعاً لسان والحر مثلانوع بالنسبة الى يد وعمر ومثلاً وقول أبي يوسف
ان الحر والعبد جنسان ليس معناه الجنس المصطلح عليه وانما أبو يوسف نظر الى ان لفظ حر عنده
أشخاص هي يد وجهرو ويكر وغيرها ولقط عند ذلك جعلها ما جنس بهذا الاعتبار والحاصل ان
أبا حنيفة حكم بالحداد الجنس فيه ما نظر الى دخوله تحت شيء وهو رجل وأبو يوسف حكم بالاختلاف نظراً
الى ان كلامهم مقول على أشخاص كثيرة فلم يربطوا الجنس المصطلح عليه لاهم لو أرادوا لم يصح
كلامهم لان كلامهم الحر والعبد ليسا جنساً واحداً من نوع الذرع وهو رجل وأما قوله الا لا ذئق على قول
أبي يوسف الى آخره فهو ما نقله القندوري عن أبي يوسف كما ذكره في الذخيرة فتبينه ووافقه لاحدى
الروايتين عنه اما على رواية الاصل فاجاب عنه الزيلعي بقوله وانما لم يجب قيمة عبد وسط لاعتباره الاشارة
من وجه اه وقيد المصنف بكون المشار اليه حر لانه لو كان تزويجهما على هذا العبد فاذا هو يد بروم كتاب
أو أم ولد والمرأة تعلم بحال العبد ولم تعلم كان لها قيمة العبد كذا في الخاتمة مع ان المشار اليه لا يصلح مهر
لكن لما يخرج عن المالية بالكلية تحت التسمية واعتبر المسمى وفيها يصلح المسمى خلا وأشار الى
طلا فاهما مثل الدين من الخلل وكانه لما ذكرناه والطلا المثلث كما في القرب وقيد بكون المسمى حلالا والمشار
اليه حر اما اذا كان على عكسه كما اذا تزويجهما على هذا الحر فاذا هو عبد فان طالع العبد المشار اليه في الاصح
كما في الجمع والخاتمة والبدائع لانه عند اتحاد الجنس العبرة بالشار اليه وهو مال متقوم ومجداً وأوجب مهر
المثل لانه صار كالمال في التسمية وقيد بكون المشار اليه حر اما لا يمهالوكنا حلالين وهما محتانغان كما اذا تزويجهما
على هذا الدين من الخلل فاذا هو زيت قال في الذخيرة ان طالع مثل ذلك الدين خلا لانهم اموال بخلاف
ما تقدم ولتزوجها على هذا العبد فاذا هي جارية وعلى هذا التوب المروى فاذا هو قوهي فان عليه
عبد ابقية الجارية وثوباً بهر وابقية القوهي لما ذكرناه اه وفي الخاتمة اذا كانا حلالين فلها مثل
ذلك المسمى وهو ينقض وجوب عبد وسط أو قيمته ولا ينظر الى قيمة الجارية فصار الحاصل ان
التسمية رابعة لانها ما ان يكونا حرامين أو حلالين أو أحدهما حراماً والآخر حلالاً فيجب مهر
المثل فيها اذا كانا حرامين أو المشار اليه حر اما وتصح التسمية في الآخرين وسئلة ماذا كانا حرامين
مذكورة في الخاتمة ايضاً وفيها أيضاً لتزوجها على هذا الرق السمن فاذا لشيء فيه كان طالع مثل ذلك
الرق سمن ان كان يساوي عشرة وان تزويجهما على ما في الرق من السمن فاذا لشيء فيه كان طالع مهر
المثل وكذا لو كان في الرق شيء آخر خلاف الجنس ولو قال تزويجك على الشاة التي في هذا البيت فاذا
في البيت خنزير أو ليس فيه شيء كان طعناً وسط وتبطل الاشارة اه وسكان الفرق بين مسئلي
الرق ان في المسئلة الاولى لم يجعل المسمى مافيه وانما جعله قدر ماعلا الطرف المشار اليه وفي الثانية
جعل المسمى السمن الذي هو فيه وليس فيه شيء فصار كأنه لم يسم شيئاً فوجب مهر المثل وأما مسئلة
الشاة التي في هذا البيت فليست من قبيل ما مجتمع فيه الاشارة والتسمية وانما حاصلها انه سمي شاة

(قوله وكانه لما ذكرناه)

أى من انهم لم يخرج عن
المالية بالكلية قال في النهر
أقول في أثره الواقى يصح
بيع غير النحر من الانسبة
الحرمة وضمن مثله فالطلا
وهو العصير ان طبع
فذهب أقول من ثلثه ليس
بقيد اذا السكر وهو النية
من ماء الرب وقطيع
الزبيب ان اشتد وغلى
كذلك واذا عرف هذا
فالثلث العنق بالاولى لانه
على سر به عند الامام لا على
قول مجد (قوله فاذا هو
قوهي) نسبة الى قوهستان
بالضم قال في القاموس
كورة وموضع بين نيسابور
وهراة وقصبتها بلد بكمكان
ومنه ثوب قوهي لما ينج
بها أوكل ثوب أشبه وان
لم يكن من قوهستان
(قوله وتصح التسمية في
الآخرين) وهما اذا كانا
حلالين أو المشار اليه حلالا
ففي الاول منهما لها مثل
ذلك المسمى لو مثلاً أو
قيمة وفي الثاني طالع المشار اليه

بخلاف بالوكالة في طلاقها بالطلاق ثم طلقها الزوج بأب ثم طلقها الوكيل بأب فله لا يقع شيء
ومنها الوكيل بالاعتقاد إذا أقر أنه اعتق مأمور وكديه للموكل لا يقبل قول الوكيل لأنه أقر بالاعتقاد
مستورجه عن الوكالة وكذا الوكيل بالطلاق ومنها الوكيل بالطلاق أو العتاق غيره فطلق الثاني
محضرة لأول أو عتقه لا يجوز وكذا الوطقتها أجبي فأجاز الوكيل في الخلع والسكاح إذا فعل الثاني
محضرة لأول وأجاز الوكيل فعل الاحتى جاز اه وقد ظهر من كلامهم أن التوكيل بالطلاق فيه معنى
التعليق من وجه حتى اعتبروا فيه للواقعة من حيث اللفظ وإن لم يوافق من حيث المعنى كما كتلتاه أما
ولم يجوزوا إجارة الوكيل ولا فعل وكيله محضرة لغيره إلى أن الطلاق معنى بقوله فلا يقع قول غيره ولم
يعتبروا معنى التعليق فيه من جهة أنهم حوزوا الرجوع عنه ولذا قال في عمدة الفتاوى لو قال الموكل
كل أشركك عن الوكالة فانتوكلي فله أن يخرج من الوكالة بمحضرة من ماخلل الطلاق والعتاق
لأهماء ما يتعلقان بالشرط والاختلاف بمنزلة العيبين ولا رجوع عن العيبين اه وفي الخلاصة المختاراه
بأنه عزله محضرة إلى الطلاق والعتاق والتوكيل سؤال الخصم اه فقد علمت أنهم اعتبروا فيه معنى
التعليق من هذا الوجه أيضا وحاصل القول المختار أن الموكل أن يزل وكيل الطلاق والعتاق الآن يقول
كل أشركك عن الوكالة فانتوكلي فله أن يصير لازما لا يقبل الرجوع وفي البرازية من كتاب الوكالة
التوكيل بالطلاق تعليق الطلاق بلفظ الوكيل ولذا يقع منه حال سكره ومنها التوكيل بالعيبين بالطلاق
جائز بدليل أن من قال لامرأة العيران دخلت البئر فانت طالق فأجاز الزوج جاز الوكيل بالطلاق إذا
صالح على مال أن كانت مدخولة بخلاف إلى شروط غير مدخولة فليس خير وعليه أكثر المشايخ واختاره
المفتار وقال طهري لا يصح في غير المدخولة أيضا لأنه خلاف فيه إلى الشر اه ولعل الشر في غير
المدخولة أن كتاب الحرمة باخذ المال أن كان النشوز منه والافتراق قبل الدخول بأن ولو
لأعوص فاختار المال خبر الموكل كجائز في الآن يقال الشر فيه اه وكما بالنسبة زقد أني بالتعليق
لأنه معنى شمولها وفي الثانية من الوكالة وكذا أن يخلع امرأته فخلعه على درهم جاز في قول أبي حنيفة
ولا يجوز في قولهما إلا بما يتعابن الناس فيه ولو وكل الرجل امرأته أن تخلع نفسها منه بمال أو أعوص
لا يجوز الآن يرضى الزوج به اه (قوله) ولو قال لها طلق نفسك ثلاثا فطلقت واحدة وقعت واحدة
لأهماء ملكك إيقاع الثلاث كان لها أن توقع منها ما شاءت كالزوج نفسه ولا فرق بين الواحدة والثنتين
ولو قال فطلقت أقل وقع ما وقعته لكان أولى وأشار إلى أنها لو طلقت ثلاثا فله يقع بالاولى وسواء كانت
متفرقة أو بلفظ واحد وإلى أنه لو قال لها اختاري تطليقتين فاختارت واحدة تقع واحدة كجاء المحيط
ولا فرق في حق هذا الحكم بين التملك والتوكيل فلو وكله أن يطلقها ثلاثا فطلقتها واحدة وقعت
واحدة ولو وكله أن يطلقها ثلاثا بأقرب درهم فطلقها واحدة لا يقع شيء الآن يطلقها واحدة بكل ألف
كذا في باقي الأحكام وقيل بقوله لطلق لأنه لو قال لها أنت طالق ثلاثا على أن تب فطلقت واحدة بأب
لم يقع شيء بخلاف ما قاله لرجل طلقها ثلاثا بأب فطلقها واحدة بأب بحيث يقع واحدة لأنه لا بد من
الطائفة بين إيجابه وقبولها لفظا ومعنى وفي الوكالة المخالفة إلى خير لا تضر كذا في البرازية (قوله) لا في
عكسه أي لا يقع فيها إذا أمرها بالواحدة فطلقت ثلاثا بكلمة واحدة عند الإمام وقال يقع واحدة
لأنها أنت بعمل ملكته وزيادة وحقيقة الفرق للإمام بين المستثنين أنها ملكك الواحدة وهي شيء بقيد
الوحدة بخلاف الواحدة التي في ضمن الثلاث فانتها بقيد ضد وقيد الأمر بتطبيق الواحدة لأنه لو قال
أمرك بيدك بنوي واحدة فطلقت نفسها ثلاثا قال في المبسوط وقعت واحدة أنفا قال أنه لم يتعرض له مد
لفظا واللفظ صالح للعموم والخصوص وفي الثانية جرى بينه وبين امرأته كآدم فقالت اللهم نجني منك

ولو قال لها طلق نفسك ثلاثا
فطلقت واحدة وقعت
واحدة لا في عكسه

(قوله) لأنها لم ملكك إيقاع
الثلاث الخ قال الرمي
يقضي أنه في مسألة ما إذا
قال لها طلق نفسك ونوي
ثلاثا فطلقت ثنتين تقع
ثنتان لأنها ملكك أيضا
إيقاع الثلاث فكان لها
أن توقع منها ما شاءت ولم أر
من نيه عليه وبدل عليه
قولهم فيها أنه لا فرق بين
ما إذا وقعت الثلاث بلفظ
واحد وبين ما إذا وقعها
متفرقة فاعتد التفرقة
قد حكمتنا بوقوع الثانية
قبل الثالثة فلو اقتصرنا
على الثانية تقع الثنتان
فقط فلو لم تملك الثنتين لما
جاء التفرقة بضم تأمل

وفي النكاح الفاسد إنما
يجب مهر المثل

فإنه منسوب آخره ويوسط بالاجماع والفرق ان في الاول ذكر الثياب مطلقة والتوب المطلق عما
لا يجب مهرها اذ لم يكن مشتملا اليه والتوب العائش لم يكن مشتملا اليه فلا يجب وفي الثانية ذكر الثياب
موصوفة بكونها مردية والتوب المردية يصلح مهر او ان لم يكن معناها وقد سطره في فتح القدير
(قوله في النكاح الفاسد انما يجب مهر المثل بالوطء) لان المهر فيه لا يجب بمجرد العقد لفساده وانما
يجب باستيفاء منافع البذخ وكذلك بعد الخلوة لان الخلوة فيه لا يثبت بها النكاح فهي غير صحيحة
كالخلوة بالخاصة فلا تنقضي مقام الوطء وهذا من قول المشايخ الخلوة لصحة في النكاح الفاسد كخلوة
الفاصلة في النكاح الصحيح كذا في الجوهره وفيه مساعفة. اذ الخلوة والمراد بالنكاح الفاسد
النكاح الذي لم يجتمع شرائطه كزوج الاختين معا والنكاح بغير شهادة ودون نكاح الاخت في عدة
الاخت ونكاح المعتدة والخامسة في عدة الرابعة والامة على الحرقة يجب على القاضي التفرق بينهما
كلاهما ان نكاح المحجور اعتبارا بصورة العقد كما في غاية البيان وقد كفي المحيط من باب نكاح الكافر
ولو تزوج ذي مسئلة فرق بينهما لا وقع فاسدا اه فظاهر اسمها لا يجدان وان النسب ثبت فيه
واحدان دخل بها وانما يجب المهر في الفاسد بالوطء عملا بحديث النبي بما امره أن نكحت بغير إذن
ولها نكاحها باطل ثلاث مرات فان دخل بها فالحال المهر بما استحل من فرجها فصار أصلا لا يفرق كل
نكاح فاسد بعد حللته على انه غير تام الا بكافة من دوى الظاهر يتبع جارية بها فاسدا ولو قضى المشتري
ثم تزوجها البائع لم يجز اه ولو وطئها الفاهران لادهر عليه فان المشتري لو وطئ الجارية المبيعة فاسدا
يجب المهر عليه في أصح الروايتين كما في الظاهر به وأشار به المثل الى ان المسمى فيه ليس بمعتبر من كل
وجه ولذا قال في الظاهر به ولو تزوج امرأة على خادم بعينه انكاحا فاسدا ودفع الخادم اليها فاعتقها قبل
الدخول فالتق بباطل وان أعنتها بعد الدخول فالتق جائز اه وهكذا في الخاتمة وظاهره انه لو لم يدفعها
اليها فالتق بباطل مطلقا وهو الظاهر لانه بالدفع تعين اهراتل في المدفوع وحكم الدخول في النكاح
الموقوف كالدخول في الفاسد فيسقط الحدود ويثبت النسب ويجب الاقل من المسمى ومن مهر المثل
وما في الاختيار من كتاب العدد انه لا يجب العدد في النكاح الموقوف قبل الاجازة لان النسب لا يثبت
فيه غير صحيح لاذكره وذكره الشارح الزبني في شرح قوله ويثبت السبب والعدد وأما المصنف
باطلافه انه لا يجب بالاجماع فيه وان تكرروا لادهر واحد ولا يتكرر المهر بتكرار الوطء والاصل فيه ان
الوطء متى حصل عقيب شبهة المالك مرارا لم يجب الا مهر واحد لان الوطء الثاني صادف ملكه كالوطء
في النكاح الفاسد وكما لو وطئ جارية ثانيا وأجرى بتمكاتها ووطئ منسكوته ثم بان انه حلف بطلانها
أو وطئ جارية ثم استحققت ومن حصل الوطء عقيب شبهة الاشتباه مرارا فانه يجب بكل رطه مهر على
حدة لان كل رطه صادف ملك العير كوطء الابن جارية أو أمه أو جارية امرأة مرارا وقد ادعى
الشبهة فعليه لنكاح رطه مهر وشروطه الجارية المشتركة مرارا فعليه بكل رطه نصف مهر ولو وطئ مكاتبه
بينه وبين غيره فعليه في نصفه نصف مهر واحد وعليه في نصفه يشترط ان يكون لكل رطه نصف مهر وذلك كله
للكاتبة السكلى في الظاهرية وفي الخلاصة لو وطئ المعتدة عن طلاق ثلاث وادعى النسبة يلزم مهر
واحد أم بكل رطه مهر قيل ان كنت الطلقات الثلاث فجعلت انهم لم تقع فهو ظن في موضعه فيلزم مهر
واحد وان ظن انها لم تقع لكن ظن ان وطئها حلال فهو ظن في غير موضعه فيلزم بكل رطه مهر اه
وأطلقه فمثل البائع والمسمى لكن في الظاهرية والمحيط عن محمد بن جابر امرأة شبهة نكاح فلا مهر
عليه قال في المحيط لان الرول لا يملك النكاح الفاسد في حقه ولا الاذن له فيه فسقط اعتبار قوله فصار
كانه رطه في حق نفسه من غير شبهة عقد ويجب العدد عليها لان فعلها باثر في حق نفسها وذكره قبله

(قوله وفيه مساعفة افساد
الخلوة) أى فلا يقال ان
الخلوة في النكاح الفاسد
صحيحة والظاهر ان المراد
الخلوة الخاصة عما بينهما
أو يفصلهما من وجود ثالث
أو صوم أو صلاة أو حيض
أو نحو ذلك مما سوى فساد
النكاح لظاهره انه غير مراد
وهذا وجه المسألة (قوله
فاعتقها قبل الدخول)
كذا في النسخ يضم المذكر
في اعتقها العائد الى
الزوج وكذلك في ما بعده
وهو الذي رأته في الظاهرية
ومن خبطها المعنى والخاصة
والعراج والتتارخانية
معرضا الى الظاهرية
والظاهر انه فاعتقها
في الموضوعين بذخير الثبوت
العائد الى المرأة فاصل ثم
رأيت في الجوهرية قبل
نكاح الرقي تزوج امرأة
على عبد بعينه نكاحا
فاسدا ودفعه اليها فاعتقته
قبل الدخول فالتق بباطل
وان أعنته بعد الدخول
فالتق جائز اه بتأنيث
ضير الفاعل في الموضوعين
وقد عزا المسئلة مع فروغ
أشرف الفتاوى الكبرى
فتراجع أيضا

الطلاق على ما لم يأمر حكمه اذ اقلقه بالارادة هاجات المحبة أو عكسه أو بالرضا وفي شرح المسألة
 الرضا ترك الاعتراض على الشيء لارادة وقوعه والمحبة ارادة خاصة وهي ما لا يقبله اتفاقية وموافقا
 والارادة أعم هي منفكة عنها إذا تعلقت بما يقبله نعمة اه ولم يصرح المصنف بالتقييد بالمجلس
 لعدم علمه من حكمه حتى وأخواتها فإنه لما لم يتقيدها بتقييد في ان ولا بد من مشيتها في مجلسها في
 التعلق بالمشيئة والمحبة والرضا والارادة وكل ما هو من المعاني التي لا يطالع عليها غيرها كما في المحيط
 ولم يذكر المصنف المشيئة للمضائق وحاصل ما في المحيط ان المشيئة ان تأخرت عن الوقت كانت طالق
 غدا ان شئت فان للمشيئة لها في المدققة وان قدم المشيئة كان شئت فانت طالق غدا ذكر في
 الزبادات ان لها المشيئة في الحال وعن أبي يوسف ان لها المشيئة في الغيب فلو قال ان تزوجت فلانة
 ففي طلاني ان شاءت مزوجها فلها المشيئة في مجلس العلم ولو قال أنت طالق أ. من ان شئت فلها
 المشيئة في الحال اه وفي المراج لو قال لها ان شئت فانت طالق ثم قال لاخري طلاقك مع طلاق
 هذه فشاءت طلقت ويؤى في الاخرى لاحتال انه أراد امرأته معها في ان كلاهما ملك له لا للعبة
 في الوقوع كذلك المراج وفيه لو قال لها أخرجي ان شئت ويؤى الطلاق فشاءت طلقت وان لم
 تخرج وأشار بقوله شئت ان شئت الى كل مشيئة معاقبة بمشيئة غيرها ولو كان الطلاق معاقبة على
 مشيئة ذلك الغير أيضا لما في المحيط لو قال أنت طالق ان شئت وشاء فلان فقلت قد شئت ان شاء فلان
 وقال فلان شئت لا يقع لانه عاق الطلاق بمشيئة صرصة منجزة منها وهي أنت بمشيئة معقبة فطلعت
 مشيتها وبمشيئة فلان وجده بعض الشرط فلا يقع به الطلاق اه ولم يذكر المصنف رحمه الله ما اذا
 علق بمشيئة او عدم مشيتها أو بمشيئتها وإياها أو بإحداهما وحاصل ما في المحيط انه ان جعل المشيئة والاباء
 شرطا واحدا وكذا المشيئة وعدمها فلها لا تطلق أبدا للتعذر كانت طالق ان شئت وأيت أو ان
 شئت ولم تشأني وان كرران وقدم الجزاء كانت طالق ان شئت وان لم تشأني فشاءت في مجلسها طلقت
 وان قامت من غير مشيئة طلق أيتها لانه جعل كلاهما شرطا على حدة كقوله أنت طالق ان دخلت
 الدار وان لم تدخل فيهما وجده طلقت وان أخر الجزاء كان شئت وان لم تشأني فانت طالق لا تطلق
 بهذا أبدا لانه مع التأخير صار كشرط واحد وتعد اجتماعهما بخلاف ما اذا أمكن اجتماعهما
 فاعلم لا تطلق حتى يوجد اخوان أو كنت وان شربت فانت طالق وان كرران وأحدهما المشيئة والآخر
 الاباء كانت طالق ان شئت وان أيت فان شاءت وقع وان أيت وقع وان سكنت حتى قامت عن المجلس
 لا يقع لان كلاهما شرطا على حدة والاباء فعل كالمشيئة فاعلم ما وجد يقع وان انعدا لا يقع وكذا
 لو لم يكرران وعطى أو كانت طالق ان شئت أو أيت لانه عاق الطلاق بإحداهما ولو قال ان شئت
 فانت طالق وان لم تشأني فانت طالق طلقت للحال ولو قال ان كنت تحبين الطلاق فانت طالق وان كنت
 تبغين فانت طالق لا تطلق والفرق انه يجوز ان لا تحب ولا تبغين فلم يبق بشرط وقوع الطلاق
 فاما لا يجوز ان تشاء أو لا تشاء فيكون أحده الشرطين ثابتا لا محالة فوقع ولو قال أنت طالق ان أيت
 أو كرهت طلاقك فقلت أيت تطلق ولو قال ان لم تشأني طلاقك فانت طالق ثم قالت لا أشاء لا تطلق
 لان قوله أيت صيغة لايجاد الفعل وهو الاماء فقدم على الاباء منها وقد وجد فوق فاما قوله ان لم تشأني
 صيغة للعدم لا لايجاد فصار بمنزلة قوله ان لم تدخل الدار فانت طالق وعدم المشيئة لا يتحقق بقولها
 لا أشاء لان لها ان تشاء من بعيد أعني يتحقق بالوقت اه وأعلم ان العبارات اختلفت في قوله
 ان شئت وأيت بدون تكرار ان فقل في الواقعات عن علامة الموازل كما قلناه عن المحيط انها
 لا تطلق أبدا وتقتل قبله ان الصواب انه لا يقع حتى يوجد المشيئة والاباء الا أن يعني الوقوع في الحال

قوله لم يصرح المصنف
 بالتقييد بالمجلس (الح) محل
 هذا لعدم قوله وان كان لشي
 مضى طلقت اذ لا يقع شيء
 بما قدمه من المتن فلا فرق
 بين ما يكون في المجلس
 أو في غيره فامل

كقوله ما باءت أحد اقل من ثمنها عديم الوجوب عليه ويرجع عا داه حيث كان الضمان فاسدا كذا في العمول أيضا وأما الوكالة والوصف والوكالة والصرف والوصية فالظاهر انهم لم يفرقوا بين فاسد هاد بطلها وصرحوا بان الاقالة كالسكاح لا يبطلها الشرط الفاسد وقد عرف انه لا فرق بين فاسده وبطلها وقالوا الوقت الاقالة بعد القبض بعساوالت الحاربة فهي باطلة اه كلام الهرزلي يشكم على التسمية العاسدة كالقصة على شرط هبة أو صدقة أو بيع من المقوم أو غيره وفي متن التوريق القبول بالقصة العاسدة ثبتت المالك فيه ويفيد الصرف كاقبول الشراء العاسد وقبل لا اه وقد نطقت هذه الاحادي عشر بن وقول

جدة مامن العقود فاسد * عشرون مروحوا بها واحد البيع والسكاح والمقاربة * اجارة والرهن والمكانة صلح وفرض هبة من اربعة * عدها نطقا لحفظ نافعها صدقة شرعية وخلع * وكلة بسل فاشمعو

وصية والصرف والاقالة * وقصة والوقف والكفالة

عقودا احادي وعشرين قدرى * فاسد فاعطها تسكن فاحاله مضاربة بيع نكاح اجارة * مكاتبه رهن وصلح كقوله كذا حبة قرض وخلع وصية * من اربعة صرف ووقف اقاله كذا سلم مع شركة تم قصة * (١٧١) كذا صدقات والتمام الركة

(قوله وطاهر كلامهم الخ) ليعبر كيف يكون مهر مثلها المعتبر بقوم أيها كاسيا في أقل من عشرة دراهم مع ان العشرة أقل الواجب في المهر (قول المصنف ويثبت النسب والعدة) قال الرولى سياتي

ويثبت النسب

وأشار الى ان المسمى معلوم ولذا لا يزاد عليه فلو كان المسمى مجهولا وجب مهر المثل بالعاما باغ اتفاقا كما ذلهم يكن فيه تسمية أصلا وظاهر كلامهم ان مهر المثل لو كان أقل من العشرة فليس لها الامهر المثل بخلاف السكاح الصحيح اذا وجب فيه مهر المثل فانه لا ينقص عن عشرة وفي الخاتمة لتوزيع محرمه لاحد عليه في قول أبي حنيفة وعليه مهر مثلها بالعاما باغ اه فان كان النكاح باطلا وظاهر وان كان فاسدا فهي مستثناة وقد مثل الاختلاف في جامع العمولين فقيل باطل عنده وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وقيل فاسد وسقوطه لشبهة العقد اه ولم يذكر للاختلاف ثمرة (قوله ويثبت النسب) أي نسب المولود في النكاح الفاسد لان النسب مما يحتاج في اثباته احياء الولد فيترتب على الثابت من وجه اطلاقه فاداءه ثبت بفردعوة كافي الفنية وتعتبر مدة النسب وهي ستة أشهر من وقت الدخول عند محمد وعليه الفتوى لان النكاح الفاسد ليس بداع اليه والاقامة باعتباره كدالى الهداية وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ابتداء المدة من وقت العقد قياسا على الصحيح والمشايخ اختلفوا بقول محمد فقولهما دم محقة القياس المدكور وقائدة الاختلاف تظهر في اذ ان تبرك لست أشهر من وقت العقد ولا قبل منها من وقت الدخول فانه لا يثبت نسب على الفتى به فقد برودة النسب بالعدة المدكورة انما هو للاحتراز عن الاقل لا عما زاد عن أكثر مدة الحمل لاها للوجاهات بالولاء لاكثر من متين من وقت العقد والدخول ولم يفرقها فانه يثبت نسب اتفاقا وبهذا الدفع ماني التبيين من انه لا يمكن اعتبار وقت العقد فقط لما ذكرنا من ان اعتبار وقت العقد أو الدخول انما هو في الاقل فقط وادفع ماني الغاية من قياس النسب على المدة وأن الاحوط أن يكون ابتداء مدة النسب من وقت التفرق كالمدة لماعت من المسئلة التي يثبت فيها النسب قبل التفرق فكيف يعتبر به

في الحدود وفي شرح قوله ويحرم مكاتها ما هو صريح في ان نكاح المحارم لا يثبت النسب ولا العدة وهو من النكاح الفاسد فيكون هذا مستثنى لكن قدّم في المقالة السابقة ان المراد من الفاسد

النكاح الذي لم يمتنع شرائطه كنزوح الاختين معاً الى آخر ما ذكره فاعل هذا من النكاح الباطل فلم يدخل في كلامه وقد رأينا كثيراً في كلامهم ما يوجب الفرق بين الفاسد والباطل في البرزاية نكاح المحارم فاسد باطل قبل باطل وسقوط الحد بشبهة الاشتباه وقيل فاسد وسقوط الحد بشبهة العقد اه وفي فتح القدير قبل التكم على نكاح المتعة ما صرّفته قوله والنكاح باطل ذكر الفاسد فبان قدّم ولا فرق بينهما في النكاح بخلاف البيع اه أقول والثى طهرى ان المراد بالباطل كلام البرزاية في قوله نكاح المحارم فاسداً باطلاً الخ الذى وجوده كعدمه لان النكاح ينقسم الى باطل وفاسد تماثل اه كلام الرولى قلت والصحيح ان سقوط الحد لشبهة العقد كما نص عليه في حدود العراج لانهم ذكروا في الحدود وفي معنى الخلاف بين الامام وصاحبيه حيث عدها ماعنده ان العقد هل يوجب شبهة أولا ومعاره انه هل يورد على ما هو عليه ولا (قوله لعدم محقة القياس المدكور) لان النكاح الفاسد ليس بداع الى الوطء لحرمته ولهذا لا يثبت به حرمة المصاهرة بمجرد العقد بدون الوطء أو التمسك أو التقبيل ورجع في التهرق لمات حيث قال ولا يخفى ان النسب حيث كان يحتاج في اثباته فلا اعتبار بوقت العقد به أمس (قوله لما ذكرنا) لتعليل للدفاع (قوله لماعت من المسئلة) وهي ما لوجاهت بالولاء لاكثر من متين من وقت العقد والدخول ولم يفرقها

فهذا باطل لان معنى كلامه كما شئت اثلاث اه والحاصل انها لا تملك تكرار الايقاع الا في كل ما
ويشكل عليه ما في الحانية لوقال لما أمرك يدك في هذه السنة قطعت معهما ثم تزوجها الا يكون
لما الخيار في قول أي يوسف وفي قياس قول أي حنيفة لها الخيار اه ونظير مسألة البدول ما في
المراجع لوقال لرجلين ان شئنا فسي طلقا ثلاثا فشاء أحدهما واحدة وأخرى اثنتين لا يقع شيء لانه عانى
الوقوع بمشيئته ما للثلاث ولم يوسد اه (قوله وفي حيث شئت وأين شئت لم تطلق حتى نشاء في
مجلسها) يعني اذ قل أنت طالق حيث شئت الى آخره فلو قامت منه قبل مشيئته فلا مشيئة لها
لان حيث وأين اسان للكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيجعل مجازا عن الشرط لان كلامهما
يفيد صبرا من التأخير وحل على ان دون متى وما في معناها لانها لم الباب وسرف الشرط وأيه يبطل
بالقيام وبما قرره ما يدفع سؤال الان أحدهما انه اذ الفا ذكر المكان ينبغي أن يتجزأ تابعه ما انه اذا كان
مجازا عن الشرط فلم حل على ان دون متى وفي المصباح حيث طرف مكان وتضاف الى جملة وهي مبينة
على الضم وتجمع بمعنى ظرفين لانك تقول أقوم حيث يقوم به ويكون المعنى أقوم في الموضوع الذي
يقوم فيه زيد اه وفيه وأين ظرف مكان يكون استفهاما فاذا قيل أين يز بدل من الجواب بتعيين مكانه
وتكون شرطاً يضافون اذ ما يقال إنا نقيم أقوم (قوله وفي كيف شئت يقع رجمته فان شاءت هاتفة أو لا
نواه وقع) يعني تطلق في أنت طالق كيف شئت ونقي الكيفية يعني كونه رجمياً أو بانه اخفئة وأغليظة
مفوضة اليها لان في موضوعاً من الكيفية وان نوى فان اتفق ما نواه وما شاءه فذلك والا فرجعية وعندهما
يتمنى بالأصل فندهما ما لا يقبل الاشارة خاله وأصله سواء كذا في التوضيح ويشفرع عليه انه لو قامت
عن المجلس قبل المشيئة أوردت لا يقع شيء عندهما ويقع رجمية عنده ولا يخفى ان الكلام في المدخولة
فما عبرها فبأنه ولعت مشيئتها كقوله لعبداه أنت حر كيف شئت فانه يقع العتق ويلغوز كالمشيئة
وعندهما يتعلق بالمشيئة فيهما الى المجلس فلو شاءه عندهما عتقا على مال أو الى أجل أو بشرط أو بالتدبير
يثبت ما شاء كما في كشف الاسرار والحاصل ان كيف أصله السؤال عن الحال ثم استعملت للحال في
الشر الى كيف يصنع وهي الحالية فرع الكل عبر انهما قال لا لا فكذلك بين الاصل والحال فتعلق
الأصل لتعلق الحال ومنه الامام والحق قوله لا تتقاض قاعدتهما كما يتناء في شرح المنار وبما قرره
ان يدفع ما قيل ان الشرط عندهما لان شرط شرطيتها اتفاقاً فعلى الشرط والجزاء لفظاً ومعنى نحو كيف
تصنع أصنع بالرفع ونعاه في المقي وفيه بإضافة المشيئة الى العبد لانه لو أضافها الى الله تعالى فان مشيئة
الكيفية تامة وتقع واحدة رجمية لعدم الاطلاع على مشيئة الله تعالى وعمله في المحيط بأنه تحقيق وليس
بتعليق اه وينبغي أن لا يقع شيء على قولهما لان الحال والاصل سواء عندهما وفي المصباح كلمة كيف
يستفهم ما عن حال الشيء وعن صفته يقال كيف زيد ويراد السؤال عن محته وسقمه وعصره ويسره
وعبر ذلك وتأتي للتعجب والتوبيخ والابكار وللحال ليس معه سؤال وقد تضمن معنى الذي وكيفية
الشيء حاله وصفته اه (قوله وفي كم شئت وما شئت تطلق ما شاءت وان ردت ارتد) يعني فيتعلق
أصل الطلاق بمشيئتها اتفاقاً لان كم اسم للعدد فكان التوفيق في نفس العدد والواحد عدد في اصطلاح
العقهاء لما تكرر من اطلاق العدد ولإرادة الواحد وقوله ما شئت تعميم للعدد فأذا بقوله ما شاءت
ان طان تطلق أكثر من واحدة من غير كراهة ولا يكره ان يدعي الاما وقعه الزوج لانها مضطرة الى
ذلك لام الوفرة خرج الامر من بدها وفي القاموس كم اسم ناقص مثنى على السكون أو مؤنثة من
كاف التشبيه وما تم قصرت وأسكنت وهي للاستفهام ويخفف ما بهد هاجتد كرم وقد ترفع
تقول كم رجل كرم قد أتاني وقد جعل اسمها ما فيصرف ويشدق قولاً كتر من الكم والكمية اه

وفي حيث شئت وأين شئت
لم تطلق حتى نشاءه في مجلسها
وفي كيف شئت يقع رجمية
فان شاءت هاتفة أو لا
نواه وقع وفي كم شئت
أو ما شئت تطلق ما شاءت
وان ردت ارتد

(قوله وقيد بإضافة المشيئة
الى العبد) أي الى الخلق
وهو الزوجة هنا

وهو الظاهر ولو قيل لانه وجه فطلاق الفاسد فسخ ومشاركة اه فقله فطلاق الفاسد متاركة يدل على صحة المتاركة فيها والمعنى فيه انه لما صح التعليق لعدم شرطه وهو المالك أو الاضافة الى المالك استبحر فوطا طلقت نفسى وهو فسخ ومتاركة فصحت متاهلها بهر بهر متاركتها كفسخها تامل اولت ما عراه الى المصولين ذكره في البرور في عتاقى الثالث عشرى السكاح العاشر و زاد على ما هنا ونفسه به ل امرها يدها فى السكاح الفاسدان من مرمها ولزجهم وطالقت نفسها بهر متاركة كاطلاق وهو الظاهر فله وجه وان قيل لانه وجه أيضا لان المتاركة فسخ وتعليق الفسخ بالشرط لا يصح ولو قال لمطالقي نفسك وطالقت نفسها أيكون متاركة لانه لا تعليق فيه وفى الاول تعليق الفسخ بالفسخ اه وبه يظهر ان التطلاق جاء من قبله لكونه هو الذى

(١٧٣)

صادرة منه فى الحقيقة لاسهامه ولو كان الطلاق متاركة منها لتصدق منها بدون تفويض فلا يبدل ما نقله على صحة متاركتها فندبر (قوله ولم أره صريحا) سيد ك المؤلف فى باب العدة انه ينبغي أن يقيد بما بعد العدة لان روطه المعتدة لا يوجب الحد اه وأقره عليه فى التمهيد هناك وسيأتى

ومهر مثلها يعتبر بقرم أيها اذا استويا ساونا وبجالاتا ولا ولد او عصرا وعقلا وديننا وكارة

رده (قوله والظاهر اعتباره مطلقا) وكذا قال فى النهر واطلاق الكتاب كغيره برده (قوله فينبى اعتباره فى حقها أيضا) وافقه على هذا البحث فى النهر والرمز (قوله لما فى الخلاصة) ذكر ما فى الخلاصة فى البرازية وغرو الأفكار وكذا ذكره المقدسى فى الرمن ثم قال وفى

ومن أحكام العقد الفاسد انه لا يحد وطيا قبل التفرق للشيبة وبعد اذا وطيا بعد التفرق وكذا فى البدائع وغيره وطاهره انه لا فرق فيه بين أن يكون فى العدة ولا ولم أره صريحا (قوله ومهر مثلها يعتبر بقرم أيها اذا استويا ساونا وبجالاتا ولا ولد او عصرا وعقلا وديننا وكارة) بيان الشئتين أحدهما ان الاعتبار لقرم الاب وبه المثل لقول ابن مسعود رضى الله عنه طاهر مثل سائها وهن اقارب الاب ولان الانسان من جنس قوم أمة وقيمة الشئ انما تعرف بالطرف في قيمة جسده ولا يعتبر بها ما هو حاله الا اذا لم يكن ثامن في مثلها لما يثابها لانه لا بد من الاستواء فى الاوصاف المذكرة لان المهر يختلف باختلاف هذه الاوصاف وكذا يختلف ما خذلف الدار والعصر أى الزمان وقد ذكر المصنف ثمانية أشياء وأراد بالنصر أو أكبر وأطلقى اعتبار الحال والمال وقيل لا يعتبر الحال فى بيت الحسب والشرف وانما يعتبر ذلك فى اوساط الناس اذا الرغبة فيهن للجمال بخلاف بيت الشرف وفى فتح القدير وهذا جيد اه والظاهر اعتباره طابقا وأراد ما لدين التقوى كاذكره العيني وزاد فى التبيين على هذه الثمانية أربعة وهى العلم والادب وكال الخلق وأن لا يكون لها ولد وزاد المناجى انه يعتبر بحال الزوج أيضا وقدره فى فتح القدير بان يكون زوج هذه كزوج أمتها لمن فاشا فى المال والحسب وعدمهما له وينبى ان لا يختص بهذين الشئتين لان للجمال والبلد والعصر والعقل والتقوى والسن من دخل من جهة الزوج أيضا فينبى اعتباره فى حقها أيضا لان الشاب يتزوج بأخص من الشيخ وكذا المتنى بأخص من الفاسق وأشار بقوله لا ان السلام انما هو فى الحررة ولذا قال فى شرح الطحاوى والمجتبى مهر مثل الامة على قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعى قلت قيمتها ثم اعلم ان اعتبار مهر المثل بما ذكره كل نكاح صحيح لاسمية فيه أصلا وسمى فيه ما هو مجبول أو ما لا يجل شرعا كقد منتهى فاصله وحكم كل نكاح فاسد به ما لو طوع سمي فيه مهر أو لا وما للمواضع التى يجب فيها المهر بسبب الوطء بشبهة فليس المراد بالمهر فيها مهر المثل المذكور هنا لما فى خلاصة بعدد كالمواضع التى يجب فيها المهر بالوطء عن شبهة قال والمراد من المهر العقر وتفسير العقر الواجب بالوطء فى بعض المواضع ما قال الشيخ نجم الدين سألت القاضي الامام الاسمينى عن ذلك بالفتوى فكتب هو والعقرا ينظر بكم تستأجر لانا وان كان حلالا يجب ذلك القدر وكذا نقل عن مشايخنا فى شرب الاصل للامام السرخسى اه وظاهر ما لا فرق فيه بين الحررة والامة ويخالفه ما فى المحيط لوزفت اليه غير اسرأه فوطئها بزمه مهر مثلها اه الا ان يحمل على العقر المذكور فى الخلاصة فويقول ارحم ما اذا ما سوت المرأة امرأتين من اقارب أيها فى جميع الاوصاف المتبعة

واقعات الناطق ان مهر المثل ما يتزوج به مثله اه قلت وفى الفيض للسكرى بعدد كرم حاصل ما فى الخلاصة وقال بعض المحققين العقرى الحر المهر المثل وفى الجوارى اذا كن أبكارا عشر القرعة وان كن ثيبات نصف العشر وقيل فى الجوارى بشرط الى مثل تلك الجارية به جالا ومولى بكم تزوج يعتبر بذلك وهو المختار وفى الفصل الثانى عشر من التتارخانية فى نوع منه فى وجوب المهر بلا نكاح ذكر ما هنا معزيا الى المحيط ثم أعقبه بقوله وفى الجفجورى عن أبى حنيفة قوله انه قال تفسير العقر هو ما يتزوج به مثله وعليه الفتوى اه فظهر ان فى المسئلة خلافا وان المفتى به خلاف ما هنا (قوله ويخالفه ما فى المحيط) لم يذ كر ما مر عن الخانية لوزن تزوج محرمة لاحد عليه فى قول أبى حنيفة وعليه مهر مثلها بالغا ما باع لان المراد هنا الوطء بشبهة بدون نكاح بدليل قوله قبل وحكم كل نكاح فاسد ومسئلة الخانية من ذلك القليل لاسما نحن فيه وبما قررنا نافع ما قبل بخلافه أيضا قول المصنف سابقا لم يزد على المسمى

ولا ينبغي ان هذا نظر فيه
في التبر بما يأتي عن غاية
البيان ثم قال بعد كلام واذا
كان في ذي المال لا يرجع
الا اذا أشهد وفي الصغير
أولى وقال أيضاً في ان غير
الاب هل يرجع بدون
الاشهاد في القبر لم أره لهم
(قوله والحاصل ان عدم
الرجوع مخصوص بالاب)
يشير الى ما في عبارة الزيلعي
من المؤاخذة حيث قال اذا
أدى الولي من مال نفسه فله
وصح ضمان الولي المهر
أن يرجع في مال الصغيران
أشهد أنه يؤديه ليرجع
عليه وان لم يشهد فهو
متطوع استحساناً فلا
يكون له الرجوع في ماله اه
فاطلاقه ليس على طاهره
لان عدم الرجوع عند
عدم الاشهاد خاص بالاب
(قوله والدليل على هذا
الحل) أقول ويدل عليه
أيضاً ما قرر الافكار لو
زوج ابنته الصغيرة مهر
عالمها لم يوجبوا ابراء
ذلك المهر على الاب وقت
فقر الابن لان عدم كفاية
الاب عنه صريحاً ودلالة
وأوجب ماله على الاب
والشافعي وأجل في رواية
واقفاء لان قبول المهر عن
صغير لا مال له دليل على
ضمانه قلنا لدلالة قبوله
المهر عنه بل على أدائه من

بمهر المثل لم يخصص في المطر الى من عايناهم من النساء بل لو فرض طلاقاً شيئاً من غير ذلك صح
كأن المحيط بالمرء من انه لا يعتبر بالاجبات صحيح مطلقاً لو فرض القاضي طلاقاً لم يفرق بينه وبينه امتناع
القضاء به لو أجرى على محومه (قوله وصح ضمان الولي المهر) لان من أهل الالتزام وقد أضافه الى ما قبله
فيصح والمراد به انه في الصحة اما في مرض الموت فلا نه تجرع لو ارثته في مرضه وموتوه كذلك كل دين
ضمنه عن وارثه أو لو ارثته كجلى التخييرة واما اذا لم يكن وارثاً فله ضمان في مرض الموت من الثلث كما
صرحوا به في ضمان الاجنبي وأطلق في الولي وتشمل ولي المرأة وولي الزوج الصغير والكبير من اموال
الزوج الكبير فهو وكيل عنه كلاجنبي وولايته عليه ولا نه استحباب وصح ضمان مهره حكم ضمان
الاجنبي فان ضمن عنه باذنه يرجع والا فلا كجلى فتح القدر واما ان كان صغيراً بان زوج ابنته ضمن
للمهر فله ضمان الولي صغير ومهره وليس بمقابر بخلاف ما اذا اشترى له شيئاً ثم ضمن عنه الحق للبايع
حيث لا يصح ضمانه لا مأمول فيه فيلزمه الحق ضمن أوليهم ومن ولا بد في محته من قبول المرأة كجلى
التخييرة كغيره من الكفالات والجنات كالمصيان في ذلك كذا في الخاتبة واستفيد من صحة الضمان
ان طامطالبة الولي ومطالبة الزوج اذا قل له لا تبليس من أهله وانه لو أدى الاب من مال نفسه فانه
لا رجوع له على الصغير لان التكفل لا رجوع له الا لاصري ولم يوجب ذلك في التخييرة اذ ان شرط
الرجوع في أصل الضمان فله الرجوع كأنه كالا من من البالغ في الكفالة وفي فتاوى الوالو الحى لا رجوع له
الا اذا أشهد عند الاداء انه يؤديه ليرجع عليه وفي فتح القدر ولا ينبغي ان هذا أعني عدم الرجوع اذا لم
يشهد مقيد بما اذا لم يكن للصغير مال اه وفي البرزخية انه اذا أشهد عند الاداء انه أدى ليرجع رجع وان لم
يشهد عند الضمان اه والحاصل ان الاشهاد عند الاداء أو الضمان شرط الرجوع وفي غاية البيان لو
أدى الاب من مال نفسه فاقبض ان يرجع لان غير الاب أو ضمن باذن الاب وأدى يرجع في مال الصغير
فكذلك الاب لان قيام ولاية الاب عليه في الصغير بمنزلة امره به البلوغ وفي الاستحسان لا رجوع له لان
الآباء يتحملون للمهر عن أبنائهم عادة ولا يطعمون في الرجوع والثابت المعروف كالنكاحات ماله الا اذا
شرط الرجوع في أصل الضمان خفيته يرجع لان الصريح يفوق الدلالة أعني دلالة العرف بخلاف
الوصي اذا أدى المهر عن الصغير بحكم الضمان يرجع لان التبرع من الوصي لا يوجد عادة فصار
كبقية الاولياء غير الاب والحاصل ان عدم الرجوع بخصوص بالاب واستفيد من صحة الضمان أيضاً
ان الاب لو مات قبل الاداء فلهما الاستيفاء من تركه الاب لان الكفالة بالمال لا تنطلي عت الكفيل
واذا استوفت قال في المدسوط يرجع سائر الورثة بذلك في نصيب الابن أو عليه ان كان قبض
نصيبه ولم يترك فيه خلافاً وذكر الوالو الحى ان أباً يوسف قال ان الاب يتبرع ولا يرجع هو ولا وارثه
بعدموته على الابن شيئاً وحكم الاستيفاء في مرض الموت كاستيفاء بعد الموت من ان الورثة يرجعون
عليه كجلى غاية البيان واستفيد من القول بصحة الضمان أيضاً القول بضمن الاب مهر ابنته الصغير
لا يطالب به ولو كان عاقداً لانه لو لم يملحاً لم يكن للضمان فائدة ولما في المعراج لزوج ابنته الصغير
لا يثبت المهر في ذمة الاب لربيت في ذمة الابن عند نكاحه كان الابن موصراً أو ميسراً ذكر في المنظومة
وشرحهاملا بأن النكاح لا ينفك عن لزوم المال أعني ينشك عن إيفاء المهر في الحال فلم يكن
من ضرورة الاقدام على تزويجه ضمان المهر عنه وهذا هو المول عليه كجلى فتح القدر ويانفع ما في
شرح الطحاوي من ان المرأة مطالبة بأب الصغير بمهرها ضمن أوليهم من اه وجوابه ان كلام شارح
الطحاوي يحول على ما اذا كان الصغير مالاً فان طامطالبة الاب بصغيرها تؤدي من مال الصغير
والدليل على هذا الحل ان صاحب المعراج نقل اولاً ما في شرح الطحاوي ثم بعداً سطر ذكر ما ذكره عنه

مال الصغير قبل البلوغ اذا حصل له مال أو صلى أداء ابنته بنفسه بعد بلوغه

على تأخير الباقي إلى الإطلاق والموت بوجه من وجوه الدلالات والقدى عليه العادة في مثل هذا التأخير إلى اختيار المطالبة وقال الراشدى وصار تأخير الصدق إلى الموت وأطلاق بخوارزم عادة مأثورة وشريفة معروفة عندهم اه وعرف حوارزم فيما لا يصح فيه على تعجيل ولا تأجيل وهو خلاف الواقع في ملكه مصر والشام ومازالها من البلاد اه ماقى القاسمية وفي الصيرفة تزجها لوسمى لها الجبل مائة وسكت عن المؤجل ثم أطلقها قبل الدخول فلما انصف للمسمى ويبنى أن تحبها المتعة اه وأطلق في قوله فان وطنها فشم لما ذار وطنها كركته كانت أو صغرة أو برضاها وهي كبيرة ولا خلاف فيما إذا كانت مكرهة أو مبيحة أو محترمة فانه لا يسقط حقها في الجسد وأما إذا رطبها أو شربها راضاها فمعه خلاف قال أبو حنيفة ط أن تمنع نفسها وأعماله لأن المفقود عليه كذا صار مسامحا اليه بالوطاة الواحدة وباتخاذ وطنا لهما كدهم أجمع المير فبين لها حق الجسد كذا تم إذا سلم البيع ولما تمسحت معه ما قال البدل لأن كل وطاة أو نصرف في البيع المحترم فلا يعرى عن العوض بأية تطلره والتأ كذا الواحدة لحالة ما رواه أبا لإصلاح من أجال معلوم ثم إذا وجد آخر وصار معه لوما تحققت المراجعة وصار المهر مقابلا للسك كالعبد إذا جنى جناية يدفع كاه بها ثم إذا جنى جناية أخرى وأخرى يدفع بجميعها ويبقى على هذا الاختلاف استحقاق النفقة بعد الاستماع فعنده استحقاقها وليست ناشئة وعندهما الاستحقاق وهي ناشئة كذا قالوا ويبقى أن لا تكون ناشئة على قولها إذا منعت من الوطاء وهي في بيته لا تملك بنشؤ منها بعد أخذ المهر كما صرحوا به في النفقات وفي شرح الجامع الصغير لابن رضى كان أبو القاسم الصغار يفتى في المنع بقول أبي يوسف ومحمد في السفر بقول أبي حنيفة ثم قال وهذا أحسن في القتيبي عن بعد الدخول لا تمنع نفسها ولو منعت لافقة لها كما هو منجم حاول يسافر بها إليها الامتناع عنه فطلب المهر وأما النفقة كما هو منجمه كذا في غاية البيان وقيد بقوله لا يهر لأنه ليس لها الاستماع منها ما بعد قبضه ولا فرق بين أن يطلب انتقالها إلى منزله في مصر أو إلى بلد آخر أما الأول فليس لها الامتناع منه اتفاقا وسيأتي في النفقات بيان البيت الشرعى وأنه يسكنها بين جيران صالحين وأنه يدرم مؤسسة لها كجاني العناوى السراجية وفي المحيط لو وجدت المرأة المهر المقبوض زينة أو سترة أو اشترت منه المهر شيئا فاستحق المبيع بعد القبض فليس لها أن تمنع نفسها عنها في يوسف لأن عنه ولو سلمت نفسها من غير قبض لم يكن لها حق المنع فكذلك هنا وليس هذا كالمبيع اه ولم يدرك قول الامام وأما الثاني فان نقلها من مصر إلى قرية أو من قرية إلى مصر أو من قرية إلى قرية فظاهر ما ذكره المصنف في الكافي أن له ذلك اتفاقا لأنه لا يتحقق الفرق فيه وعليها أبو القاسم الصغار بأنه بقوة وليس بسفر وذكر في القنية اختلاف في نقلها من المصر إلى الرستاق فغزا إلى كتب أنه ليس له ذلك ثم غزا إلى غير هان لذلك قال وهو الصواب اه وأما إذا طلب انتقالها من مصر إلى مصر أخرى فظاهر الرواية كافي الحائنة والولوية ان ليس لها الامتناع لقوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من حيث سكنتم في ظاهر الرواية تفصيل بين أن يكون مأموها عليا ولا واختلاف في الفتى به فذكر في جامع الفصول ان القتيبي على أنه لا يسافر بها إذا وأعمالها الجبل اه فهذا افتاء بظاهر الرواية وأفتى أبو القاسم الصغار وبعه القنية أبو الليث بأنه ليس له أن يسافر بها مطلقا بغير رضاها لقصد الزمان لا لها لأن أمن على نفسها في منزلها فكيف إذا خرجت وصرح في المختار بأنه لا يسافر بها وعليه القتيبي وفي المحيط وهو المختار وما في فصول الاستروتنى معزا إلى ظهير الدين المرغيناني من أن لاخذ بقول الله تعالى أولى من الأخذ بقول القنية فقد رده في غاية البيان بأن قول القنية ليس منافيا لقول الله تعالى لأن النص معلول بعدم الضرر ألا ترى إلى سياق الآية وهو قوله تعالى ولا تضاروهن وفي آخرها إلى غير بلدها ضررا بها فلا يجوز اه وذكر أبو الوالي

(قوله ليس لها الامتناع منها) قال الرولى أمى من الوطاء والاخراج (قوله) وأنه يلزم مؤسسة) الطاهر ان لا المالفة سافطة لان الذى سياتى فى النفقات عن السراجية انها ليست بواجبة عليه وسياى فى تمام الكلام على ذلك هناك فراجسه (قوله رضى كفى القنية اختلاف) قال فى الشرى بلالية يبنى العمل بالقول بعدم نقلها من المصر الى القرية فى زمانها لما هو طاهر من فساد الزمان والقول سفلها الى القرية ضعيف لما قال فى الاختيار وقيل يسافر بها الى قرى المصر القريفة لانها ليست بفسدة اه وليس المراد بالسفر فى كلام الاختيار الشرعى بل النقل لقوله لانها ليست بغريبة

وذکر المصنف في باب التحالف من كتاب الدعوى انهما يتحالفان ثم يحكم بهن للتمسك وهو على تخريج
 الكرخي وصححه في المبسوط والمحيط وحاصله وجوب التحالف في الفصول الثلاثة أعني ما إذا وقع مهر
 المثل قوله أو قوطها أو غاله ما فإذا التحلفا قضى بقوله لو كان مهر المثل كما قال بقوله لو كان كما لا يخبر
 المثل لو كان بينهما مهر المثل لا يمار اليه الا عند سقوط التسمية وهي لا تسقط الا بالتحالف والظاهر
 لا يكون حجة على الغير ولم أر من صحح تخريج الرازي فكان الذهب تخريج الكرخي فيحمل كلام
 المصنف هنا عليه ليطابق ما صرح به في باب المذکر للمصنف في الموضوعين عن يده أي التحالف لا اختلاف
 فذكر في غاية البيان انه يقرع بينهما يعني استحبابا لانه لا رجحان لاحدهما على الآخر واحتار في الظهيرة
 والاولوية وترشح الطحاوي وكثيرا انه يبدأ بيمين الزوج لان أول التسليمين عليه فيكون أول اليمينين
 عليه كتقديم المشتري على البائع في التحالف والاختلاف في الاولوية حتى لو بدأ بأيمهما كان جاز كافي
 ففتح القدير وقيد بانه من إقامة البيعة لا لو قامت لاحدهما بيعة قضى ببيعته وانما سكت عنه المصنف هنا
 لانه صرح به في بابه وعبارته وان اختلاف في المهر قضى بان برهن وان برهنها فللمرأة وان عجز التحالف
 آخره الا أن قوله وان برهنها فللمرأة شامل لما إذا كان مهر المثل شاهدا له أو طرأ أو بينهما في الاول
 البيعة بينهما لا ما ثبت أمران أو ما في الثاني فقديم اختلاف ذكره في البدائع قال بعضهم بفسخ بيعتها
 أيضا لانها أظهرت شيئا لم يكن ظاهرا فادعاهم وأما الطهور شهادة مهر المثل فلا اعتبار به لما قدمنا
 انه لا يكون حجة على الغير وقال بعضهم بقضى بيعة الزوج لان بيئته تطهر حط الالعاب عن مهر المثل
 وبينتها لانها ظاهريه لأن الاتقين كانت ظاهرة بشهادة مهر المثل وهذا القول يزم به الزيلعي في باب
 التحالف وفي هذا الموضوع وأما الثالث وهو ما إذا كان بينهما فاصحح انهما يشاران لاستواءهما
 في الدعوى والاثبات ثم يجب مهر المثل كما في تخريجه في الزوج بين دفع الدرهم والدنانير بخلاف التحالف
 لان بيعة كل واحد منهما تنفي تسمية صاحبه بخلاف العقد عن التسمية فيجب مهر المثل ولا كذلك
 التحالف لان وجوب قدرهما يقر به الزوج بحكم الاتفاق والزائد بحكم مهر المثل هكذا ذكره الكرماني
 وذكر فاضل بخان انه يجب قدر ما اتفقا عليه على انهم سمى والرائد على انه مهر المثل كافي التحالف والظاهر
 الاول كما لا يخفى وفي المحيط وقال محمد رجل أقام بيعة انه تزوج هذه المرأة فأبى وأقامت بيعة انه تزوجها
 على ألفين فالمرأة ألف ولو أقام رجل بيعة انه اشترى هذه الدار بألف وأقام البائع بيعة انه باعها منه بألفين
 فهو بألفين والفرق ان في البيع أمكن العمل بالبيعتين لاحتمال انه اشترى سدا ولا ثم اشترى اهانه
 بألفين ثانيا كحاشيائي فيصع لان البيع يحتمل السخ والنكاح لا يحتمل السخ وكل منهما ادعى
 عقد اخر ما ادعاه الآخر فتهارت البيعتان ووجب لها الالاب باعتراف الزوج اه فان كان هذان
 محمد نقل الذهب لاقوله وحده فغنى قوطهم وان برهنها فللمرأة ما إذا شهدت بيعة بان المهر ألف وبيعتها
 بان المهر ألفان ولم تنقح الشهادة بالعقد ما إذا وقعت بالمقدور ومعه مسمى فقد علمت حكمه وأطلق في
 القدر فشم السند والمكيل والموزون لما في المحيط ولو كان للمريكيلا أو موزون بعينه فاختلاف في
 قدر المكيل والموزون والمردوع فهو مثل الاختلاف في الالاب والاتقين لانه اختلاف في الذات
 ألا ترى ان ارادة البعض منه لا تنقص الباقى اه وحاصل الاختلاف في القدر لا يتخلو اما أن يكون
 المهر دينارا وعينا فان كان دينارا وصوفي القيمة بان تزويجها على مكيل وصوفي أو موزون أو مردوع
 كذلك فاختلغا في قدر المكيل والوزن والقرع فهو كالاختلاف في قدر الدراهم والدنانير وان
 كان عينا فان كان مما يتلف بالعقد بقدره فان تزويجها على طعام بعينه فاختلغا في قدره فقال الزوج
 تزويجتك على هذا الطعام على انه كره فقالت انه كرهان فهو كالآل والافين وان كان مما لا يتلف

فيه لانه وجب على انه
 مسمى (قوله ولم أر من صحح
 تخريج الرازي) قال في
 النهر أقول تقديم الشارح
 وغيره نية صاحب الهداية
 ما خرج الرازي يؤذن
 بترجيحه وصححه في النهاية
 وقال فاضل بخان انه الاولى
 واختيار المصنف له هنا
 لا ينافي اختيار غيره في
 موضع آخر وحل كلامه هنا
 على ما قلناه في التحالف طاهر
 البعد اذ وجوب المسئلة
 حيث لا تحالفا وحكم مهر
 المثل ولادلالة في كلامه على
 هذا المذهب (قوله لان
 أول التسليمين عليه) قال
 الرملي أي تسليم المهر أو لأم
 تسليم نفسها (قوله وقيدنا
 بعدم إقامة البيعة) أي
 بقوله في صدر المقولة وليس
 لاحدهما بيعة (قوله فغنى
 قوطهم الخ) قال في النهر
 ولا يخفى ما فيه فتدبره (قوله
 فقد علمت حكمه) أي
 مما قلناه في المحيط عن محمد

(قوله في الهداية ووجه التوفيق الخ) قال في التمتع وحاصله يرجع الى وجوب تحكيم للتمتع الا في موضع يكون ما عترف به أكثر منافيؤخذ
باعتراؤه يعطى نصف مهر المثل (قوله ويجعل على نفس دعواها الزائد) قال في الفتح بعده وعلى هذا فلا يتم ذلك التوفيق بل يشعق
الخلافا ولهذا قيل في المستتر واثنان لكن ما ذكر في جواب قول أبي يوسف أنفايد نفسه اه والتى ذكره قبله انه وأما قوله بيقينا
التسمية وهي ما قر به الزوج فليس بذلك بل المتيقن أحدهما غير عين وهو (١٨٣) لا يني الرجوع اذ لا فرق بين ذلك

وعدم التسمية حيث تعذر
القضاء بأحدهما عينا اه
وقوله وهو لا يني الرجوع
أى كون التيقن غير عين
لا يني الرجوع الى الاصل
وهو هنا التمتع وبه يظهر
ما في قول المؤلف ورجعه
فخ القدير (قوله وجوابه
انه الاصل في التحكيم)
ينسوعن هذا الجواب قول
الهداية انه الموجب الاصل
في باب النكاح وعن هذا
قال في التهر وقد مر فإلو
ولو في أصل المسعى بحب
مهر المثل

نزوجه على هذا العبد
أو على هذا العبد ما يملك
عن هذا الجواب وما يسه
من التمسك (قوله حبس)
أى حتى يبين لقيامه مقام
الزوج كذا في البرارية
(قوله وفيه نظر) سبقه
انيس صاحب الدرر وتبعه
ابن الكمال قال نوح افندى
وأجاب عنه بعض الفضلاء
في حواشي صدر الشريعة
فقال لا يقال ان الكلام
في النكاح دون المهر
ويجري الخلاف في المال

واصف ما ندعيه المرأة حاكم واحد منهما كإتيان قيام النكاح وعند أبي يوسف القول قول الزوج
مع عينه الآن باقئ بشئ مستكر كما قدمناه وهذا على رواية الجامع الكبير وهو قياس قولهما في رواية
الجامع الصغير والاصل أقول قول الزوج في نصف المهر من غير تحكيم للتمتع وفي الهداية ووجه التوفيق
أن وضع المسئلة في الاصل في الائت والافتقار للتمتع لا يتبلغ هذا المبلغ في العادة فلا يفيد تحكيمها ووضعا
في الجامع الكبير في العشرة والمائة ومثمتها بما عشرين فيفيد التحكيم والمذكور في الجامع الصغير
ساكت عن ذكر القدر فيحمل على ما هو المذكور في الاصل اه وصحح في البدائع وشرح
العلاء حوى انه نصف ما قال الزوج ورجعه في فتح القدير بان المنة موجبة فيما لا يمكن فيه تسمية فوهنا
انفقاء على التسمية فقلنا ببقاء ما انفق عليه وهو نصف ما قر به الزوج ويجعل على نفي دعواها الزائد
وأراد بتحكيم التمتع فما إذا كان المسمى ديناً أما إذا كان عيناً كمن سئل العبد والجارية فلهما التمتع
من غير تحكيم الآن برضى الزوج ان تأخذ نصف الجارية بخلاف ما إذا احتلقت الائت والافتقار
لان نصف الائت ثابت يقيين لا تقاها على تسمية الائت واللائق نصف الجارية ليس ثابت يقيين
لانهم لم يتفقوا على تسمية أحدهما فلا يمكن القضاء بنصف الجارية لا باختيارهما فاذ لم يوجد سقط
البذلان فوجب الرجوع الى التمتع كذا في البدائع (قوله ولو في أصل المسعى بحب مهر المثل) أى
ولو اختلفا في أصل المسعى بان ادعاه أحدهما ورفاه الآخر فانه يجب مهر المثل اتفاقا والتمتع ان طلقه فاقبل
الدخول اتفاقا أما عندهما فظاهر لان أحدهما يدعى التسمية والآخر يسكره فالقول قول المتكر
وكذا عند أبي يوسف لعدم القضاء بالمسمى بخلاف ما تقدم لانه أسكن القضاء بالتمتع وهو الأقل مالم
يكن مستكر أو قوله في الهداية لان مهر المثل هو الاصل عند أبي حنيفة وعندهما مشكل لانه قدم قبله
ان المسعى هو الاصل عند محمد وانما مهر المثل هو الاصل عند الامام فقط كذا ذكره الشارحون
وجوابه انه الاصل في التحكيم عندهما كاسرى في الاختلاف في القدر وليس مراده الاصل بالنسبة
الى المسعى فلا شك ان طلقه فتمثل الاختلاف في حياتهما بعد موت أحدهما سواء كان في الاصل
أو في القدر فخيم الاختلاف بعد موت أحدهما في القدر كمو في حياتهما كإتيان الخيط وأما في الاصل
فقال في التبيين ولو كان الاختلاف بعد موت أحدهما فالجواب فيه كالجواب في حياتهما مالا ينافى لان
اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت أحدهما وكذا لو طلقه فاقبل الدخول اه يعنى تحكيم التمتع وفي البرازية
ادعت المسعى بعد موته فافر الوارث به لكن قال لا عرف قسره حدس وظاهر كلام المصنف انه يجب
مهر المثل بالغاً مالم يبلغ وليس كذلك بل لا يزداد على ما ادعته المرأة ولو كانت هي السبعة للتسمية ولا ينقص
عما ادعاه الزوج لو كان هو المدعى لما كما اشار اليه في البدائع ولم يضر الشارحون لتحليف وذكر
صدر الشريعة انه يجب عندهما فان نكل ثبت المسعى وان حلف المتكسر وجب مهر المثل وأما عند
أبي حنيفة ينبغي أن لا يمتنع المتكسر لانه لا تحليف عنده في النكاح فيجب مهر المثل اه وفيه نظر لان
التحليف هنا على المال لا على أصل النكاح فيتمين أن يجب متكر التسمية اجبا وطذا حكمتوا عنه

اتفاقا كما صرح به المصنف في كتاب الدعوى بقوله ان ادعت المرأة الى قوله يلزم المال لا ما قول ما ذكره هناك رواية وما ذكره
الشارح ههنا رواية وقد مر اليه بقوله ينبغي وجه البرائة هي ناعدم تقع التحليف عند التكرول اذ الاصل فيه عند مهر المثل دون المسعى
فيجب مهر المثل وأما عندهما ففيه تقع لوجب المسعى عند التكرول لانه الاصل عندهما اه ثم نقل عن الوافي جوابا لرد في العزيمة
والجواب السابق قال فيه الباقي فيه نلر

(قوله انما ينبغي احداً من المهر الخ) أي لو ادعاه انه من المهر لا يصدق أمالو ادعاه من الكسوة الواجبة وادعت انه هدية فانه يصدق لان الظاهر لا يكتنفه في ذلك بل الظاهر يصدق فيه وهذا ما سبقه المؤلف عن الخلاصة (قوله وهذا البحث موافق لما في الجامع الصغير) كذا في النسخ وقفت هذه الجملة قبل قوله وفيه أيضاً أي في الفتح والذي ينبغي ذكرها بعده تأمل (قوله بما في من المهر) أي ان كان دفع لمساكنة (قوله وان كان المتاع هالكا) قال في النهر وفي البراز به اتخذها ثيابا ولها حتى تخروفت ثم قال هو من المهر وقالت هو من الكسوة قالوه لحاويل ما الفرق بينه وبين ما اذا كان الثوب قائما بحيث يكون القول بمقتله قلنا الفرق ان في القائم انقضا على أصل التخليك واختلاف في صحته والقول لما لاك لانه أعرف بجهة التخليك بخلاف هالكا لانه يدعى سقوط بعض المهر والمرأة تنسك ذلك فان قيل لم يعمل هذا اختلاف في جهة التخليك كالثوب قلنا لما لاك خرج من الملو كقولنا لاختلاف في أصل التخليك أو في حوته ولا ملك يعدل باطل فيكون اختلاف في ضمان الهالك وبطله والقول بان ملك

(١٨٥)

البدل والصان اه وهذا

يفتضي ان القول لمساكنة

لو كان هالكا في مسئلة

الكتاب لانه بذلك يدعى

عليها الهالك وهي تنسك

وهو مخالف لما قد منا

والفرق بغير فسد به

(قوله وان لم يكن مثاليا

لا ترجع الخ) أي لانه يجب

قيته مقوماً للبراهم وهي

من جنس المهر فيقع قصاصا

ولا ترجع بما في من المهر

ان كانت القيمة قد مرافق

لها (قوله ويفرق بين

هذا وبين ما سبق الخ)

يمكن أن يفرق بان ما سبق

مصور فيها اذا صرح

بالنوع يرض بخلاف ما هذا

فانه اقرار لفضل الاب بدون

نصر صرح قال في التارخانية

ولو أرسل الى امرأة نائفة

ملك أو طيبا ثم قال كان

البيان وفي فتح اقدير ثم كون الظاهر يكتنفه في صوال البرع والجارا عاينني احداً منه من المهر لامن
في آخر الكسوة اه وهذا البحث موافق لما في الجامع الصغير فانه قال الا في الطعام الذي يؤكل
فانه اعم من المهر الا كل وغيره وفيه أيضاً والذي يجب اعتباره في ديوان جميع ما ذكر من الخطة والوزن
والدقيق والسكر والشاة الخ وبقيها يكون القول فيها قول المرأة لان المتعارف في ذلك كما ان يرسله هدية
والظاهر المرء لا معه ولا يكون القول له الا في نحو الثياب والجزايرة وهذا كما اذالم يذكر وقت الدفع
جهة أخرى غير المهر فان ذكر وقال اصرفوا بعض الدنانير الى التسعير وبعت بها الى الحناء لا يقبل قوله بعد
ذلك انه من المهر كما في الفتية وأشار المصنف الى انه لو بعت بها ثوبا وقال هو من الكسوة وقالت هدية
فان القول قوله والبناء بينهما كذا في الخلاصة من كتاب الدعوى وهذا ابدل على ان البينة بينهما
في مسئلة الكتاب أيضاً لعدم الفرق بينهما وأراد بكون القول قوله في المختصر أن يحلف فان حلف
ان كان المتاع قائماً كان المرأة أن ترد المتاع لانها لم ترض بكونه مهرًا وترجع على الزوج بما في من المهر
وان كان المتاع هالكا كان كأن شيئاً مثلياً ودعت على الزوج مثل ذلك وان لم يكن مثلياً لا ترجع على الزوج
بما في من المهر كذا في الثانية وهذا اذا لم يكن من جنس المهر فان كان من جنس مرقع قصاصا كما لا يخفى
وصرح في مراجع البراية ان قلنا كان القول فيقولها وهو المهر الا كل فانه مع بينهما وان كان العرف
شاهداً لها وأشار المصنف الى ان الزوج لو بعت البهاة او عوضته المرأة ثم زفت اليه ثم فرقا وقال بعتها
اليك خارية وأراد أن يسترده وأرادت هي أن تسترد عوضه والقول قوله في الحكم لانه انكر التخليك
واذا استرده استرده معاوضة كذا في الفتاوى السمرقندية وفي فتح القدير ولو بعت وهو بعت أبرها
له أيضاً ثم قال هو من المهر فلا بد أن يرجع في هبة ان كان من مال نفسه وكان قائماً وان كان هالكا
لا يرجع وان كان من مال البنت بائناً فلا يسأل المهر الرجوع لانه هبة منها وهي لا ترجع فيها رجعت زوجها اه
ويفرق بين هذا وبين ما سبق في الأولى التعويض منها كان بناء على ثلثه التخليك منه وقد أنكره فلم
يصح التعويض فلم يكن هبة منها فله الاسترداد وفي الثانية حمل التخليك فصح التعويض فلا رجوع لها

(٢٤) - (البحر الرائق) - (ثالث -)

من المهر قالته وله فان وجهته الى غيره عوضاً لذلك الطيب وحسب ان

زوجها وجهه هدية فله ما هو الخلاف وأردت الرجوع هل لها ذلك قال لا لانية العوض فاسدة وكانت هبة جديدة ثم قال بعد نقل ما في
الفتاوى السمرقندية في الثانية وقال أبو بكر الاسكافي رحمه الله ان صرحت حين بعت انما عوض فكذلك اه لكن فاضيل خان
قد ذكر في قول الاسكافي ما صفة قالوا القول للزوج في متاعه لانه انكر التخليك وللمرأة ان تسترد ما بعت لانها زعم انها بعت عوضاً للهبة
فاذا لم يكن ذلك هبة لم يكن ذلك عوضاً ولكن لكل واحد أن يسترد متاعه وقال أبو بكر الاسكافي الخ وظاهره ان في المسئلة قولين وظاهر
كلام المؤلف عدم اشتراط التصريح به وعليه فتدبر في ان ما سبق معروفاً اذا قدمت التعويض وما هنا فيها اذا لم تقدمه هي أو الاب ريدل
عليه انه في فتح القدير بمسألة كرماته عنه المؤلف ذكر عبارة الفتاوى السمرقندية ثم قال وفيها اذا بعت الاب بعد بعت الزوج تعويضاً
يثبت له حق الرجوع على الوجه الذي ذكر في فتاوى أهل سمرقند وكذا البنت فيما أدت في بعتة تعويضاً اه فدل ان ما بعت الاب من ماله
أمر من مالها بذاتها على وجه التعويض ثبت فيه الرجوع كما ثبت فيما بعتته هي والله أعلم

ولو سكب دمي ذمية بمئة أو
عشر مائة وادنا من عدمهم
فوطئت أو طلعت فسدله أو
مات عمه أو أمه أو غيرها وكذا
الحرى بنهم

(قوله ليس له في الاستحسان)
أي ليس للاب (قوله وقال)
قاضي بخان ويسمى أن
يكون الخ) قال في النهر
وهو العمري من الحسن
بجكان (قوله إذا جهز منه)
أي الصغيرة مطلقاً والكسيرة
أن سلمه لها كما يعلم بمصر
(قوله لكن هل هذا)
الحكم الخ) قال الرمي
الذي يظهر سادى الرأى
أما الأم والجد كذلك
القضية صغيرة نسجت
جهازاً من مال أمها وأبها الخ
وأما الجد فلقولهم الحد
كلا بـ الأى مسائل ليست
هذه منها تأمل اه قلت
وجزم في متن التفسير أن
الأم كلاب في تحريمها وعزاه
في شرح المسح إلى فتاوى
قارئ الهداية وفي شرحه
الدر المختار عزى إلى شرح
الوهابية وكذا إلى الصغيرة
ولا يخفى شموله الجد وغيره
(قوله سور) قال في النهر
ليس كما قال بل أراد أن يبين
لحكم أنك حكمهم ولا شك
أن المهر من أحكامه

طو بلا يس أن يحاصه بعده وأن لا يتخلله شيء ولو جهز أمته وسلمه إليها ليس له في الاستحسان
استرداده منها وعليه الفتوى ولو أخذ أهل المرأة شيئا عند التسليم فلزوج أن يسترده لا مهرية الثانية
لوسهز بنته ثم ادعى أن مادعه لها على بقرات تملكها وقال الزوج ذلك مسموماً لم يثبت منه وقال الاب
عارية ففي فتح القدر والفتنيس والسخيرة المختار للفتوى أن القول بالزوج وطاذا كان العرف مسفهاً
أن الاب يدفع منه جهازا عارية كجاء ديوانا وإن كان مشتركاً بالتول قول الاب وقال قاضي بخان
وبنحو أن يكون الجواب على التخصيص أن كان الاب من الاثراء والكرام لا يقبل قوله انه عارية
وإن كان الاب من لا يجهز البيات بمثل ذلك قبل قوله اه والواقع في ديوان القاهرة أن العرف مشترك
في معنى أن القول للاب وإذا كان القول للزوج في المسئلة الأولى فأقام الابينة قلت قال في التحسين
والرولولية والسخيرة والبيعة الصحيحة أن يشهد عند التسليم إلى المرأة التي انحاسلت هذه الاشياء
بماترى العارية أو يكتب نسخة معلومة ويشهد الاب على إقرارها أن حج ما في هذه النسخة ملك
والذي عار بغير يدى منه لكن هذا يصلح القضاء للاحتياط لجواز أنه اشترى لها بعض هذه الاشياء
في حاله الصغر فهذا الإقرار لا يصبر الاب صادقاً فيها بينه وبين الله تعالى والاحتياط أن يشتري مهاباً
هذه النسخة فمن معلوم ثم إن البيعة تنبذ عن الثمن اه ومن فروغ اخهار لزوج انتهى إلى المعصومين
بأمتعة مبيعة ولم يسلمها إليهم ففسخ العقد وزوجها من آخر فليس لها مطالبة الاب بذلك الجهازالان
التجهيز بتعليق يشترط فيه التسليم ولو كان لها على أبيها دين تجهزها أبوها ثم قال جهزها بدينها على
وقالت بل بمالك قال قول للاب وقيل للث والدفع إلى أم ولد شيئاً لتتخذ جهازا للث فعملت وسلمته
إليها لا يصح تسليمها صغيرة نسجت جهزها بمال أمها وأبها وسعيها حال صغرها وكرها هانت أمها على
أبوها جميع اخهار إليها فليس لاحونها دعوى عليهم من جهة الأم امرأة نسجت بيت أمها شيئاً
كثيراً من أبيهم كان يشترط أبوها مات الاب فهد ما لا يشاء لها باعتبار العادة ولودعت في تحريمها
لبنتها شيئاً من أسعة الاب بمصرته وعلمه وكان ساكتاً وزفت إليه أي إلى الزوج فليس للاب أن
يسترد ذلك من بنته موكداً أو بفقت الأم في جهزها لها وهو معتادوا الأساكت لا ضمن الكل في القضية
في باب تجهيز البيات وهذا يعلم أن الاب والأم إذا جهز بنته ثم ماتت فليس لبقية الورثة على الجهاز سبيل
لكن هل هذا الحكم المذكور في الاب يتأني في الأم والحد فلو جهزها جدها ثم ماتت وقال مسكي وقال
زوجها ملكها وصارت واقعة الفتوى ولم ير فيها نقلاً صريحاً (قوله ولو سكب دمي ذمية بمئة أو عشر مائة
وإذا جاز عندهم فوطئت أو طلعت قبلها أو مات عنها فلان مهر لها وكذا الحرى بنهم) بيان لمهور الكفار
بعد بيان لمهور المسلمين وسياً في بيان أنك حكمهم فقوله في غاية البيان أن هذا بيان لأنك حكمهم سو
وحاصله أن نكاحهم من زوج فقير مهور ويسمى غير مال حيث كانوا يعتقدونه عند أي حقيقة لا فرق
عنده بين أهل الذمة وأهل الحرب في دار الحرب ومما رافقه في أهل الحرب وقال في الذمية طاهر مثلاً
أن مات عنها أو دخل بها أو نعتة أن طلقها قبل الدخول فهو زوج يجب مهر المثل في الكل لأن التسرع وقع
علماً فيثبت الحكم على العموم ولهذا أن أهل الحرب غير ملتزمين أحكام الاسلام وولاية الارلام منقطعة
نباين الدارين بخلاف أهل الذمة لا هم التزموا أحكاماً فيما يرجع إلى المعاملات كزواجها وولاية
الارلام متحقة لا تعاد بالارين ولا في حقيقة أن أهل الذمة لا يلتزمون أحكامنا في البيات وفيما
يعتقدون خلافه في المعاملات وولاية الارلام بالسيف والمحاة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد
الذمة فأما أمر نابتهم وما يدعون فصاروا كأهل الحرب بخلاف الزمان لأن حرام في الاميان كلها
والرأى مستثنى من عقودهم لقوله عليه السلام الامن أربى فليس بيننا وبينه عهد أطلق في الذي

قوله عشر الخ الخنزير باب نكاح الرقيق (قوله لانهم قالوا الخ) قال (١٨٩) في الترمذي مقتضاه ان الامة لو تزوجت في هذه

المشقة واعاصير البها لا تقدر بها لا عبر فلا يكون اياها حكم عبيد واحاد قوله لها في المعين المسمى انه لو كان طلقة اقبل الدخول فان اياه نفسه واقعة تعالى اعلم

باب نكاح الرقيق

ذكره بدم نكاح الاسرار المسلمين مقبلا على نكاح الكفار لان الاسلام فيهم عالم والرقيق في الامة العبد ويقال للعبيد كذا في المغرب والمرا دية هنا المملوك من الآدمي لانهم قالوا ان الكافر اذا اسرق دارا الحرب فهو رقيق لا يملكه واذا اشترج فهو عتق ايصاح على هذا سلك مملوك من الآدمي رقيق لا يملكه (قوله) لم يجر نكاح العبد والامة والمكاتب والمدر وام الولد الابن السيد (أي لا يملكه فقلل ادهم الخوار عدم المعاد لعدم الصحة بقرينة سابقة في فصل الوكالة نكاح حيث صرح بانه موقوف اعتقد الفضولي لقوله عليه السلام انما عدهم تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر حسة الترمذي والعاهر الزنا وهو محمول على ما اذا ما عجز العقد وهو زنا شرعى لا فقهى في قولهم منه وحوب الحد لانه مترتب على الزنا الفقهى كسب ائى ولان في تنقيح نكاحهما اعبيدهما اذ النكاح عيب فيهما ولا يملك كانه بدون اذن مولاهما وكذلك المكاتب لان الكتابة اوجب فك الحظر في حق الكسب وفي حق النكاح على حكم الرق ولان لا يملك المكاتب تزوج عدهم بملك تزوج ائمه لا يملك من باب الكسب وكذا المكاتبة لا يملك تزوج نفسها بدون اذن المولى وذلك تزوج ائمه لا يملك اقله وكذا المدر وام الولد لان المالك فيه مالا ثم دخل في المكاتب معتق البعض لا يجوز نكاحه عند ائى حصة وعند هاجور لا يحرر مدبره ودخل في أم الولد ابنها اى ابنها من غير مولاه كما اذا زوج أم مولاه من غيره خات بولدين زوجهما حكم ائمه وأما ولداه من مولاهن ويستثنى من قولهم ان أم الولد من غيرها مولى كما مسئلة ذكرها في الميسر من باب الاستيلاء لو اشترى ابن أم ولد من غيره بان استولى جارية المكاتب ثم طار فزوجه المولى من غيره فولدت ثم اشترى الجارية مع الولدين فالجارية تكون أم ولده ولولده من ولدها من غيره له بدم اه الا ان يقال اسبا حين ولده لم تكن أم ولده ولا استثناء وأطلق في نكاحه فشملا ما اذا تزوج بنفسه وما اذا زوج غيره وفيه نكاح لان التسرى للعبد والمكاتب والمدر حرام مطلقا كذا في شرح الناحوى وقال في فتح القدير فرع مهم للتجار بما يدفع لعبد جارية ليتسرى بها ولا يجوز للعبد ان يتسرى أصلا اذن له ولولاه اولم ياذن لان حل الوطء لا يشترع الا على التيمم أو عقد النكاح وليس للمسيء ملك يمين فانه محرم وطئه في عقد النكاح اه وشمل السيد الشريكين ولا يجوز نكاح الشريك الابن الكل لما في الظاهر ولو زوج أحد المولدين أمه ودخل بها الزوج فلا شر القص فان نقص فله نصف مهر المثل والزوج الأقل من نصفه المثل ومن نصف المسمى اه وشمل زوجته سيد المكاتب لما في النجس اذا اذن الورثة للمكاتب بالنكاح جاز لانهم لم يملكوا رقبته لانه صار كالحرة والولاء لهم اه ومنها علم ان السيد هتلم له ولاية تزوج الرقيق ولو غير مالك له وهذا كان للاب والحد والقاضى والوصى تزوج أمه التيمم وليس لهم تزوج العبد لما فيه من عدم المصلحة وملك المكاتب والمعاوض تزوج الامة ولا يملك ان تزوج العبد لما ذكرنا نخرج العبد المأذون والمعاوض وشريك العنان فانهم لا يملكون تزوج الامة ايضا خلافا لابي يوسف وفي جامع الفصولين القاضى لا يملك تزوج أمه العاتق وقوله وان لم يكن له مال وملك ان يكاتبها وان يبيعهما اه وفي الظهيرة الوصى لو زوج أمه البني من عبده لا يجوز والاب اذا زوج جارية بئنه من عبده ابنه جاز عند ائى يوسف خلافا لغير اه وهذا يستثنى من قولهم لا يجوز للاب تزوج عبد الابن بان يقال

الحالة لا يتوقف نكاحها ان يطل لانه لا يجوز له ان وقوعه ولم أخفر بها صريحا في كلامهم (قوله) وهذا علم ان السيد هنا الخ هذا في الامة لا العبد لاني الشر اعلم ان من لا يملك اعتناق العبد لا يملك تزوجه بخلاف الامة فالاب والحد والولى والقاضى والوصى والمكاتب والشريك المعاوض يملكون تزوج الامة الخ لكن الصواب حذف قوله والولى والاقتصاص على غيره مما ذكره كاجعل

باب نكاح الرقيق

لم يجر نكاح العبد والامة والمكاتب والمدر وام الولد الابن السيد في مختصر الظهيرة اذ ليس لولى غير الاب والجد والوصى والقاضى ولاية في التصرف في مال العبد كذا في الشرع لانية وفي التهور لم أر حكم نكاح رقيق بيت المال والرقيق في الغنية المحرزة بدارنا قبل القسمة والوقف اذا كان باذن الامام والمثوى وينبى أن يصح في الامة دون العبد كالوصى ثم رأيت في البرازية لا يملك تزوج العبد الا من يملك اعتاقه اه والاستهاد بما في البرازية وظنيرة

ما مر عن الشرع انما يبدل على قوله دون العبد ثم يخرج الجواز في الامة على الوصى طاهر (قوله) ولو زوج أمه البني من عبده (أي عبد البني من قوله) وهذا يستثنى من قولهم الخ وكذا يستثنى من قولهم من يملك اعتناق العبد لا يملك تزوجه

(قوله ولم أر من ذكر كرمه لهذا الاختلاف) قال في المزدوق الفتح: هو الامة ثبت لها ثم ينتقل الى المولى حتى لو كان عليه اذن ففى منه
 اه اقول ينبغي ان يظهر منه انما الخلاف في القول بوجوده ولو تزوج عبده (١٩١) أنت ويرجع هذا فلذا قال ابن

أمر حاج الاصح الوجوب
 اه لكن في المهر قال
 وينبغي أن يكون محل
 اختلاف ما ذل من تكن الامة
 مأذونة مدبونة فان كانت
 بيع أيضا ثم استبدل عليه
 بعاره الفتح ثم نقل عن
 المحطاردت قبل الدحول
 أو قبلت ابن زوجها قيل
 لا يسهل لان الحق للولى
 وقيل يسقط لانه يجب
 لها ثم ينتقل الى المولى اذا
 ورغ من حاجتها حتى لو كان
 عليها دين يصرف الى حاجتها
 اه والاظهر ما في الرمز
 لان طاهر كلام الفتح
 والميسر ان الصرف الى
 حاجتها مفرع على القول
 بانه ثبت لها على القوانين
 وقديقال الاظهر ما في التهر
 لان الخلاف في مسئلة
 المحيط فيما اذا زوج أمته
 غير عبده واختلاف في
 مسئلتها فيما اذا زوجها
 عبده وحاصل اختلاف فيها
 انه هل يجب للولى ثم يسقط
 أم لا يجب أصلا فالمنسرة
 انما تظهر في الخلاف في
 الاولى لان من قال الحق
 للولى لا يقول بالصرف الى
 حاجتها ومن قال الحق له
 منتقلا عنها يقول بالصرف
 أما في مسئلتها فلا تظهر
 التمرة فتقول التهر ينبغي الخ

وان عتق ولو كان على العبد لرجل آخر دين أو تصدروهم بأجر العريم بيع العبد من المرأة كان التسمة
 بين العريم والمرأة يضرب العريم فيها بالعبد وهر والمرأة بالعبد ولا تتبعه المرأة بعد ذلك وينبغي
 العريم بما عني من دينه اذا عتق اه واعلم انهم قالوا في كتاب المأذون لو أعتق المولى المدين خسر
 العريم بين تعظيم المولى القيمة واتباع العبد بجميع الدين ولا فرق بين الاعتاق باذن العريم أو مغير
 اذنه ولو بدوه فان شاء ضمن المولى قيمته وان شاء استسعى العبد في جميع دينه ولو ما عه فقد كسبه ولو
 وجهه بغير اذن العريم فله فقتنا أو باذنه فبغير روايتان وعلى رواية الخوازمي فلعريم بيعه وأحد من
 الموجهين له لانه انتقل اليه بدينه ولو كان دين العبد موقفا لفاعما أو وده مولا جاز فاحل ضمن المولى
 قيمته فاذا رهنه أو أجزه قبل حله جاز فاحل ضمن المولى قيمته في الرهن دون الاحارة والعريم فسخها
 ولقاضي بيع المدين لو فاء اذا امتنع سيده لكن بحضرته فان أراد المولى أن يؤدي قدره فله ذلك
 ولا يباع الكل من المحيط وحيث علمت ان المهر كدين الجارية فهذه الاحكام أيضا للمهر وذ كرا الحاكمي
 السكاكي ان العبد المأذون المدين للعريم منع المولى من استخدامه ومهره واجارته والصرف به اذا كان
 الدين حالا وان كان مؤجلا فله ذلك قبل حله اه ومقتضاه ثبوت هذه الاحكام أيضا للعبد المدين
 به امراسه فان كان المهر حالا لا يجوز للولى والا جاز في السكاكي اذا بيع في الدين فاشتراه المولى ودفع الثمن
 للمهر ما ولم يوفهم ثم اذن له مولا في التجارة فلحقه دين يباع ويترك فيه الاولون في اذني لهم والاخرون
 ومقتضاه لو بيع في مهرها فاشتراه المولى فلم يوف ثم وجب بيعه للفقهاء أن تأخذ المرأة ما بقي لها من المهر مع
 النفقة وكل هذه من باب التخرير في مخالفة لو قال المولى لأرضي ولا أميز كان ردًا لوقال لأرضي
 ولكن رضى متصلا جاز استعداها اه وأشار بالبيع الى أن مستحق المهر غير سيده فلوزوج أمته
 من عبده اختلفوا فقيل يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه بحق الشرع ومنهم من قال لا يجب وهذا أصح
 لان الوجوب وان كان حقة تعالى فاعا يجب للولى ولو جاز وجوبه للولى ساعة جاز وجوبه كثر من
 ساعة كذا في الولو الحية ولم أر من ذكر كرمه لهذا الاختلاف ويمكن أن يقال انها تظهر فيما لو زوج الاب
 أمة الصغير من عبده فعلى قول من قال يجب ثم يسقط قال بالصحة وهو قول أبي يوسف ومن قال بعدم
 الوجوب أصلا قال بعدمه وهو قولهما وقد يجرى بعدمه في الولو الحية من المأذون مع لاله نكاح الامة
 بغير مهر لعدم وجوبه على العبد في كسبه للحال فلو اختلفت المرأة والعبد في الاذن وعدمه قال في
 الظاهر بغير تزوج سره ثم قال العبد لم يأذن لي المولى وقد قضى النكاح هو وقالت المرأة قد أذن يبرق
 بينهما لاقراره ان النكاح فاسد فيلزمه كمال المهر ان كان قد دخل بها وبفسد المهر ان لم يدخل بها وبها
 نفقة العدة اه وينبغي أن المولى ان صدقها فالمر في رفقة كلا ونصفا لا في ختم ولو تزوج عبده سرتين
 ثم دخل باحداهما ثم تزوج أمة ثم أمة فجاز للمولى نكاحهن قال أبو حنيفة يجوز نكاح الحرثين لانه ليس
 له أن يتزوج أمته في عدة حره أو لا يجوز نكاح الامة الاخيرة لان عندهما له أن يتزوج الامة في عدة الحره
 ولو تزوج أمتهن في عدة دخل باحداهما ثم تزوج سرتين في عدة دخل باحداهما ثم أجاز للمولى نكاح
 أحد القريتين لم يجر نكاح شيء منهن ولو تزوج سره وأمة ثم حره وأمة فجاز للمولى الكل جاز نكاح
 الحرثين وان دخل بهن فنكاحهن فاسد الكل من الظاهر ولم يبين المصنف مهر الامة وفي اليدائع ثم كل
 ما درج من مهر الامة فهو للولى سواء وجب باعتقاد والدخول وسواء كان المهر مسمى أو مهر المثل وسواء
 كانت الامة فتنة أو مدبرة أو أم ولد الا لالكاتب والمعتق بعهدة المهر لها اه وفي فتح القدير ان مهر الامة

نقيد للقولين فيها لانه حينئذ لا محلور في وجوبه بل لان من قال يسقطه بعد وجوبه يدعى عدم القابلية بقائه ومن قال بعدم تزوج به
 أصلا يدعى أن عدمه بقاءه دللا لعدمه بقاءه

على مولاه فمكاث الحقيقة متروكة بقربته الحال كذا في العاية قيد بقوله رجعية لأنه لو قال بطلانها
بأنها لا يمكن إجازة لأن الطلاق البائى يحتمل للتاركة كالأطلاق في النكاح العاصد والموقوف
ويحتمل الإجازة فحمل على الأدنى كما في الحرمة وقيد بقوله لاطلقتها لأنه لو قال أوقع عليه الطلاق كان إجازة
لأنه لا يقال للتاركة كالأطلاق فتح القدر وكذا إذا قال طلقتها فاطلقتها يقع عليها كالأطلاق والابن والام والام
في قوله لنكاح الموقوف له المذهب كرى أى نكاح العبد بفراذن سيده احتراز عن نكاح العضوى
فإن قول الزوج لا يؤولى لطلقتها لا يكون إجازة لأنه لا يملك التخليق بالإجازة فيملك الأمر به بخلاف المولى
ولأن فعل العضوى إغاة كلوكيل والإغاة تقتض سببا لامضاء تصرفه بالإجازة وعدم الفناء بخلاف
المتروك على مولاه وهو مختار صاحب المحيط ومختار الصدر الشهيد ونجم الدين العسنى أنه ليس بإجازة
فلا فرق بينهما فلذا عظم في المختصر في النكاح الموقوف لكن الأول أوجه كالأطلاق في فتح القدر والحاصل
أن الطلاق يستدعى سبق النكاح هذا هو الأصل وترج عن الأصل مسألة العبد لما ذكرناه هذا كان
فعلاني المدعى عليه نكاح بعد انكحاره إقرارا بالنكاح إذا قال ما أتى به بزوجة وأنت طالق كفى
البرائة وقول المرأة زيل طلقني إقرارا بالنكاح الصحيح الباقى وطابق واحدة من إحدى العريقتين
إجازة لذلك القرين فإذا تزوج به فصولى أو بقاء عقدة ثم تزوج به ثانيا عقدة بقاءه فطلق إحدى
الأربع أو إحدى الثلاث بفرضها كذا في التبيين وعلى هذا الاختلاف إذا طلقت الزوج في نكاح
العضوى قبل يكون إجازة وقيل لا وفي جامع الفصولين أن هذا الاختلاف في الطلقة الواحدة أما لو طلقتها
ثلاثا فهي إجازة وثالثا وقيل الاختلاف فيها لو طلقتها قبل أن يعلم الخبر أما لو علم الخبر فقال طلقتها يكون
إجازة وثالثا أقول على تقدير إجازة بغيره أن يحرم عليه لو طلقتها ثلاثا لأنه يصير كأنه أجازا ولم يطلق اه
وقد صرح به الزبلى فقال لأن كلام الزوج لا يصح إلا إذا حصل على وقوع الطلاق فيكون إجازة
لصحيح الكلام اه وقد علم مما قرئناه أن قوله طلقتها أو فارقها وإن لم يكن إجازة فهو رد فيفسخ
به نكاح العبد حتى لا تلحقه الإجازة بعده وفي الخاتمة لو قال المولى لأرضى ولا أجزى كان رد لو قال
لأرضى ولكن رضى متصلا بإجازة مستحسنا اه وفي الوالدية مكاتب وأبعد تزوج بفراذن المولى
ثم طلق كان ذلك رد منه لأن الطلاق يقطع النكاح الثالث فلا يقطع النكاح الموقوف أولى
فإن إجازة المولى بعد الطلقات الثلاث لم يجز النكاح لأنه أجاز بعد الفسخ ولو أذن له أن يتزوجها
بعد ما طلقتها ثلاثا وأجاز المولى النكاح بعد الطلقات كره له أن يتزوجها وقد طلقتها ثلاثا ولو تزوجها
لم يفرق بينهما في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكره أبو يوسف يقول إن إجازة المولى
لما كانت باطلة كان عدما ولو لم يجز المولى كان له أن يتزوجها ثانيا لأنه ممن غير كراهة بالإجماع فكذلك هنا
وهما يقولان الإجازة في الأنشاء كالإذن في الإبداء والأذن في الإبتداء لو كان هو نام وجودا صارت
عزيمة حقيقة فإذا وجدت صورة الإجازة في الأنشاء يجب أن يثبت به نوع كراهة اه وفي الخبرية
ولو تزوجت أمة بغير إذن المولى فوطئها لم يكن نقضا للنكاح عند محمد وعن أبي يوسف أنه يفسخ
النكاح اه وإذا تزوج العبد بفراذن مولاه فهل المرأة فسخته قبل إجازة المولى صرح في الخبرية بأن
لها الفسخ في ظهير موهى ما إذا تزوجت نفسها من صبي بفراذن وليه ويعلم أنه كالأولى فسخته لكل من
العائدين فسخته وأشار المصنف إلى أن الإجازة تثبت بالدلالة كالثبت بالصرح فإن قول المولى لطلقتها
رجعية إجازة دلالة وحاصله كالأبديتها ثبت بالصرح وبالدلالة وبالضرورة فمن الصريح أجزت
أرضيت أو أذمت ونحوه وأما الدلالة فهي قول أو فعل يدل على الإجازة كقول المولى بعد بلوغه الخمر
حسن أو سواب أو بأس به أو يسوق إلى المرأة للزواج أو شيئا منه في نكاح العبد وأما الضرورة فتخرج

لا يكره) مثله في التبر
واعترض عليه بمصم بأنه
مخالف لما في الفتح حيث
ذكر اختلاف على عكس
ما هنا لكن رأيت في
انتارخانية ذكر الخلاف
كأما معزيا إلى شرح
السرخسي ثم نقل عن
المتقي عن أبي يوسف أنه
يكره اه وكذا رأيت
اختلاف كنهاني في الحاكم
الشهيد (قوله إلى أن
الإجازة تثبت الخ) عبر
الزبلى بالأذن بدل الإجازة
فقال إذن السيد يثبت الخ
وكذا في الفتح وبينهما
فرق يدل عليه قول التبر
في شرح قول المصنف
أجازة للنكاح لم يقل إذن
لأنه لو كان لاحتاج إلى
الإجازة ومن ثم قال الزوج
فضولى فإذا المولى له
بالنكاح فإذا إجازة العبد
صح اه وكذا قول
الزبلى والأذن في النكاح
لا يكون إجازة فإن أجاز
العبد ما صنع جازا مستحسنا
والذى يظهر في الفرق أن
الإجازة ما يكون لأمر
وقع والأذن ما يكون لأمر
سيقع ويظهر من الفروع
الآتية أيضا أن الأذن
يكون بمعنى الإجازة إذا
كان الأذن عالما بالأمر
الواقع كإفسيده كلام
المؤلف الآتي بعد صفحة

(قوله وهو التوكيل به) فسر الاذن بالتوكيل مع اعماله ولما اذا اذن له به بالاول لانه لا يتناسب قوله بقوله بالتوكيل بالاول
 يتصرف فيه ما عليه الاصلية لا ارتفاع اظهر عنه بالاذن مع عدمه والصحیح في حقه سواء تأمل (قوله وقال في البدائع ولو اذن الخ) كذا
 في بعض النسخ وفي بعضها كذا في البدائع ولو اذن الخ والاولى اولى فنقوله ولو اذن هي التي رايتها في البدائع (قوله رانه وتزوج صحبها
 الخ) فلو في التوريقه نظر بل ينبغي ان يصح التناقل ويصدق ذلك قوله ما على امله (١٩٥) فظاهر يعني من انه يتنصيص عليه
 اذ غاية ما فيه انه تنصيص
 على بعض ما يشاؤه لفظه
 وهو به يتلوه هذا من
 عليه اولى وما على اصحابها
 فلان الصرف الى الصحیح
 لضرب دلالة على ان مقاصده
 لا تنضم بانفسه فاذا جاء
 النص ملك الاله للمقتضية
 لعدم دخول المقاصد وكل
 من الوجهين كآثر صريح
 في الصحیح وكأنه النظر
 الصحیح اه وهو غير ظاهر
 لان قوله ما على امله فظاهر
 وجهه انه لو بان المقاصد مع
 الاطلاق صحح لانه من
 متناولات اللفظ قبل الاولى
 مع التقييد به وذلك لا يفيد
 صحة الصحیح حينئذ بل
 مقتضى التقييد خلافه
 وقوله وما على اصحاب الخ
 وجهه انه عند الاطلاق
 نصرف الى الصحیح لضرب
 دلالة هي ما من ان
 المقصود من النكاح في
 المستقبل الاعفاء
 والتحصين وذلك بالجائز
 فاذا نص على خلاف
 الظاهر انصرف اليه وتقييد
 به لبطان الدلالة ولو كان
 مع الاطلاق تقييد بالصحیح

لا يتناول المقاصد كما اذا حمل لا يتزوج فانه لا يبحث الا بالصحیح وأما الاحكام المتزوج في الماضي
 فانه يتناول الصحیح واله اسد ايضا لان المراد في المستقبل الاعفاء وفي الماضي وقبر المقصد كره
 في المصوب ولو نوى الصحیح صدق ديانة وقضاء وان كان فيه تخفيف بغيره باطلاق الحقيقة كذا في
 التلخيص وأشار المستفاد ان الاذن بالبيع وهو التوكيل به يتناول المقاصد بالاولى استقلا لان المقاصد
 فيه يفيد الملك بالقبض وأطلته فشم ما اذا اذن له في نكاح حر أو أمة وما اذا كنت معينة أو غير
 معينة فالحق الهدي من التقييد بالامة والمعتق انفاقا وقيد بكونه أذنه في انكاح ولم يفيد لانه لو فیده
 بان اذن له في النكاح العاصد فانه يتقيد به انفاقا وقال في البدائع ولو اذن له في النكاح انكاحا متعاقدا حل
 بهما لزمه المهر في قولهم جميعا ما على أصل أبي حنيفة فظاهر وما على اصحابها فلان انصرف الى الصحیح
 لضرب دلالة وجبت الميراثية فاذا جاء النص بخلافه بطلت الدلالة اه ومقتضاه انه لو قيد بالصحیح
 فانه يتقيد به انفاقا وهو لا يتزوج صحبها في صورة التقييد بالمعاصد فانه لا يصح انفاقا وحاصل المسئلة انه
 امان يطلق الاولى الوصف أو يفيد فان أطلق فهو محل الاختلاف وان قيد قالان يوافق أو يخالف
 وقد عرفت الاحكام اه وان الاذن في النكاح والبيع والتوكيل في البيع يتناول المقاصد والتوكيل
 بالنكاح لا يتناول واليمين في النكاح ان كانت على الماضي تناولته وان كانت على المستقبل لا تتناوله
 واليمين على الصلاة كاليمين على النكاح كذا في الظاهر بنوكذا اليه على الحج والصوم كذا في الظاهر به
 واليمين على البيع كذلك كذا في الظاهر ولو سأل لا يفي اليوم لا يتقيد بالصحیحة قياسا وتيديد استحصانا
 لانه عقد يمينه على المستقبل كذا في المحيط ومثله لا يتزوج اليوم وفي المحيط صلى ركعتين غير وضوء
 اليوم ثم قال ان كنت صليت اليوم ركعتين فبعدى حر يعق ولو قال ان لم يكن صليت اليوم ركعتين
 فبعدى حر لا يعق واليمين على الشراء لا تتقيد بالصحیح وقد علم مما مر انه لو اذن له بالتزوج فانه
 لا يملكه الامرة واحدة وكذا لو قال له تزوج فانه لا يتزوج الامرة واحدة لان الامر لا يفرض التكرار
 وكذا اذا قال تزوج امرأة لان قوله امرأة تاسم واحدة من هذا الجنس كذا في البدائع وفي شرح المغني
 له انتهى لو لمعه بعد تزوج ونوى مرة بعد أخرى لم يصح لانه عدد محض ولو نوى اثنين يصح لان ذلك
 بكل نكاح العبد اذ العبد لا يملك الزوج باكثر من اثنين وكذا التوكيل بالنكاح بان قال تزوج لي
 امرأة لا يملك ان يزوجه الامرة واحدة ولو نوى الموكل الاربع ينبغي ان يجوز على قياس ما ذكرنا
 لانه كل جنس النكاح في حقه ولو لم يكن ما حلفت به العقل اه ذكره في بحث الامر من الاصول وفي المحيط
 اذن لمعه في النكاح وتزوج اثنين في عقد واحد فلم يجز واحدة منهما الا اذا قال للولي عتبت امرأة
 وفي البدائع هذا اذا خص وأما اذا عم بان قال تزوج ما شئت من النساء جاز له ان يتزوج اثنين فقط وقيد
 بالمعاصد لانه لا يثبت ما لو وقف انفاقا كالتوكيل حتى جاز لهما ان يجردا العقد ثانيا عليها أو على غيرها
 كذا في التبيين وقيد بالانتماء لاحتراز عن لزوم المهر فان العبد المأذون له في النكاح اذا تزوج امرأة
 بفتوى ثم جازت فان المهر في قبضه يباع فيه فتناول الاذن الموقوف في حق هذا الحكم وان كان

ومع التقييد به والمفسد لزم قلب الموضوع ويؤيده ما مر من ان الوكيل بنكاح فانه لا يملك النكاح الصحیح وجهه انه قد يكون
 للامر غرض في المقاصد وهو عدم لزوم المهر بمجرد العقد فيكون الصحیح ملزمة بالمهر بمجرد العقد وهو الرام على الغير بما اذا ن به
 (قوله ولو نوى الموكل الاربع) أي اذا قل له تزويجي ما لو قال تزوج لي امرأة فلا تصح نية الاربع الا تقدم انفاقا من البدائع تأمل (قوله سني
 جازوا) أي المأذون والوكيل (قوله فتناول الاذن الموقوف في حق هذا الحكم) قال في النهر لانه لا يتناوله في حق هذا الحكم ايضا اذ يوجب

(قوله ولم يظهر لي الآن) أي الثرى لله كموود يمكن أن يفرق بين التعليق الضمني في مسئلتنا لا يعمل معاملة التعليق الصريح لأن حرية الأولاد تنافي فيها حق الزوج وإذا تزوج المروءة على أنها حرة فأولاده أحرار

والظاهر أن الأولاد أحرار وإن ماتت ولاها أو باعها ولا ينزل اشتراط الحرية صريحاً في مسئلتنا عن اشتراطها معنى في مسئلة المروءة لأن الزوج ملك بضعا أهم هذا الشرط فلا يفرق الحال بين بقائها على ملك المولى وانتقالها إلى غيره كملكها فإنه في معنى المعلق عتقه على الأولاد ولا يبطل هذا التعليق المعنوي بغير المعلق (قوله وهذا أشبه بمسئلتنا) أي لان فيه تعليق حرية أولاد

وله إجبارهما على الكساح

الغير من أمة المعلق (قوله

سقط مهرها) أي أن كان البيع قبل الوطء بقرينة

قوله كجاسياً في الخ (قوله

وقى الاصطلاح الخ) قال

في الشرح أنه لا بد في المبنى

العرفي من التقييد بدفعها

اليه كما ذكره بعضهم

والاكتفاء بالتولية كما

ظن بعضهم غير واقع

وتسليمه إليه بعد استيفاء

الصداق واجب يقتضى العقد

وذلك بالتولية والتبوة

أمراً زائداً عليه وأقدام المولى

على هذا لا يستلزم رضاهما بل بمجرد اطلاق وطئه إياها

شرط لا يقتضيه نكاح الأمة فالجواب أن قبول المولى الشرط والزواج على اعتباره هو معنى تعليق الحرية بالأولاد وتعلق ذلك صحيح وعند وجود التعليق فيما يصح يمنع الرجوع عن مقتضاه فتثبت الحرية عند الولادة جبراً من غير اختيار بخلاف اشتراط التبوة فإن تعلقها بالانقضاء هي عند ثبوت الشرط بل يتوقف وجودها على فعل حسي اختياري من فاعل مختار فإذا امتنع لم يوجد فالجواب أن المعلق هنا وعديبب الإبقاء به غير أنه إن لم يبق به لا يثبت متعلقه أعني نفس الموعود به كذا في فتح القدير ومقتضاه أن السيد لو مات قبل وضع الحرية للشرط حرية أولاده لا يكون الولد حر وإن السيد لو باع هذه الجارية قبل الوضع يبيع لأن المعلق قبل وجود شرطه عدم وقد ذكره من الحكمين في المصنوع في مسئلة التعليق صريحاً بقوله كل ولد تدينه فهو حر فقال لو مات المولى وهي حبلى لم يفتق ما تدينه لعدم الملك لا انتقاله للأورثة ولو باعها المولى وهي حبلى جارية فأن ولدت بعده لم يعتق ذكره في باب عتق مافي البطن الآن يفرق بين التعليق صريحاً والتعليق معنى ولم يظهر لي الآن ود كره في المحيط في باب عتق ما تدينه الأمة وقال لعبد بملكه أو لا يملكه كل ولد يولد له فهو حر وإن ولده من أمة يملكها الخ ألب يوم حلف عتق أن ولدت في ملكه والإبلاط الجين اه وهذا أشبه بمسئلتنا وقيد بالتبوة لأن المولى إذا استنق في صداقها أمر أن يدخلها على زوجها وإن لم يلزمه أن يبرئها كذا في المصنوع ولذا قل في المحيط لو باعها بحيث لا يقدر الزوج على مهادتها سقط مهرها كجاسياً في مسئلة ما إذا قتلها والتبوة مصدر بوائه منزلاً بوائه إذا أسكتها يوم في الاصطلاح على ما ذكره الخصاص أن يخلى المولى بين الأمة وزوجها ويدفعها إليه ولا يستغنى عنها ما إذا كانت هي تذهب وتجيء وتخدم مولاه لا تكون تبوة وسياق تمامه في النقبات أن شاء الله تعالى وإن التحقيق أن العبرة تكون في بيت الزوج ليلاً ولا يضر الاستغناء من نهار أو أشار المنصف إلى أن المولى أن يسافر بها وليس للزوج منعه كما في الظهيرية (قوله وله إجبارهما على النكاح) أي السيد إجبار العبد والأمة عليه بمعنى تنفيذ النكاح عليهما وإن لم يرضيا لأن يحصل لهما على النكاح ضرب أو نحوه وعن أبي حنيفة أنه لا إجبار في العبد لأن الكساح من خصائص الآدمية والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث أنه مال فلا يملك أن يكسحه بخلاف الأمة لأنه مال له لا يقع بغيره فلهذا في ذلك فكيف إذا كان النكاح أصلاً من ملكه لأن فيه عتقه عن الزنا الذي هو سبب الطلاق والعتق ما فيه ملكه اعتباراً بالأمة أطلقتهما فشمس المعبود والكبير والصغيرة والكبيرة والقن والمدير وأم الولد لأن الملك في الشكل كامل وخروج المكاتب والمكاتب والصغيرة فليس لإجبارهما عليه مقبر من كماله وكبير من كمالها التحق بالحرار أنصر فاشتراط رضاهما فالجواب أن ولاية الإجبار في المملوك تعتمد كمال الملك لا كمال الرق والملك كمال في المدير وأم الولد وإن كان الرق ناقصاً والمكاتب على عكسهما وإذا دخل تحت قوله كل مملوك أم لملكه فهو حر ودونه وحل وطء أم الولد دون المكاتب لأنه يعتمد كمال الملك فقط ولا يميز عتقهما عن الكفارة لأنها تبتى على كمال الرق ولما البيع فإنه يعتمد كمالهما فلم يميز بين السكن وفي المحيط وغيره المولى إذا تزوج مكاتبته الصغيرة توقف النكاح على إجازتها لهما ملحقاً بالبالغة فيا يبتى على الكتابة ثم تها المولى ترد حتى أدت فتعتق بتي النكاح موقوفاً على إجازة المولى لا إجازتها لأنها بعد العتق لم تبق مكاتبته وهي صغيرة والصغيرة ليست من أهل الإجازة فاعتبر التوقف على إجازتها حال رخصها ولم يعتبر بعد العتق قالوا هذه المسئلة من أعجب المسائل فأنها مهما

في ظفر يتوقف مقتضاه كذا في القبح وهو ظاهر في أن هذا القول كاف في التسليم وبه صرح في الدرر أية حيث قال التبوة قدر زائد في التسليم ليحقق بدونها بأن قبيل متى ظفرت بها وطئتها ومضى البصر من أنه بعد استيفاء الصداق يؤمر بأن يدخلها على زوجها بمعناه أنه يسلمها إليه اه وهو أولى بما جع به للفقهاء في شرحه بين ما في الدرر أية وبين ما ذكره المؤلف عن البسوط بأن المراد بالنفي التبوة المستمرة

وكم اذا قتل البائع المبيع قبل التسليم والتتلى حتى أحكام الدنيا جعل اتفاقاً حتى وجب القصاص والدية
فكذلك حتى المهر أو ما يسقطه أنه اذا لم يكن مقبوضاً سقط عن ذمة الزوج وإن كان مقبوضاً زمره
جميعه على الزوج كذا في المبسوط وقيد بالسيد لأنه وقتها لا يجزي لا يسقط اتفاقاً وأطلق السيد فشم
الصغير والكبير وذكر الحنفى فيه قولان وفي فتح القدير ولولم يكن من أهل الجزاء إبان كان صدياً
زوج أمته وصيه مثلاً قالوا يجب أن لا يسقط في قول أبي حنيفة بخلاف الحرة الصغيرة اذا ارتدت يسقط
مهرها لأن الصغيرة المعلقة من أهل الجزاء على الردة بخلاف غيرها من الأفعال لأنها لم تحط عليها
والردة محمولة عليها اهـ فترجح بعدم السقوط وقيد بالامة لأن السيد لو قتل زوج أمته لا يسقط المهر
اتفاقاً لأنه تصرف في العاقل لا في الموقود عليه وقيد بكونه قبل الوطء لأنه لو قتلها بعده لا يسقط اتفاقاً

وأشار بالقتل إلى كل نفوت جعل بفعل المولى فإنه ان سقط المهر لو باعها وذهبها المشتري من المصر
أو أعتهما قبل الدخول فاختارت الفرقة وأعيها بموضع لا يصل إليها الزوج كذا في الدينين وغيره والمراد
بسقوطه في الأولى وأما الثانية وسقوط المطالبة به كما صرح به في المحيط وأظهر به لاسقوطه أصلاً لأنه
لو أحضرها بعده فله المهر كلاً لا يجزى وأراد المصنف بالامة القننة والمذبرة وأم الولد لمعارف من أن مهر
المكاتبة لها لا لأولى فلا يسقط مقتل المولى إليها والحاصل أن المرأة اذا ماتت ولا تخلو أماناً تكون حرة
أو مكاتبة أو أمة وكل من الثلاثة أماناً تكون خنثى بها أو تقتلها نفسها أو يقتل غيرها وكل من
انفسها ما قبل الدخول أو بعده فهي ثمانية عشر ولا يسقط مهرها على الصحيح في الكل الا اذا كانت
أمة وقتها سيدها قبل الدخول (قوله لا يقتل الحرة نفسها اقبله) أي لا يسقط المهر مقتل الحرة نفسها
قبل الوطء لأن جناية المرأة على نفسه غير معتبرة في حق أحكام الدنيا فشا به موتها خنثى بها ولو لانها
لا تملك اسقاط حقهم فصار كما اذا قتلها فانه يجب الدية بخلاف اقطع يدي قطعها لا يجب شيء
بخلاف قتل المولى لأنه معتبر في حق أحكام الدنيا حتى تجب الكفارة عليه ولذا قال المولى اقبله ما قبل
عبدى وقتله لا يلزمه شيء وانما قيد بالحره للاختلاف في قتل الامة نفسها والصحيح عدم السقوط كذا في
الخاتمة لأن المهر لو لاها ولم يوجد منه منع المبدل فلو قال المصنف لا يقتل المرأة نفسها لكان أولى وقد
يقتل لأن الامة لو أبت فلا صداق لها ما لم تحضر في قياس قول أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف كذا في
الخاتمة ولو ارتدت المرأة عن الاسلام قبل الدخول فإن كانت حرة سقط المهر اتفاقاً وإن كانت أمة ففي
التبيين أن في السقوط روايتين وفي غاية البيان وإذا ارتدت الامة أو الحرة قبل الدخول يسقط المهر اتفاقاً
فكأنها لم تنصربا به عدمه لم يعتبرها وحكم تخييل ابن الزوج منها كالردة وفي المحيط لو قبلت الامة ابن
زوجها قبل الدخول به فادعى الزوج انها قبلته بشهوة وكذب سيدها تبين الامة منه باقراره ويلزمه نصف
المهر لتكذيب المولى أنه كان بشهوة اهـ وينبغي ترجيح عدم سقوطه في ردة الامة وتقبيلها ابن الزوج
قياساً على ما اذا قتل نفسها فإن الزاوي جعل الروايتين في الكل وقد صحح قاضي خان عدمه في القتل
فليكن تصحيحاً في الآخر بين أيضاً وهو الظاهر لأن مستحقه لم يفعل شيئاً وهو المولى وما في فتح القدير
من بناء الخلاف على الخلاف في أن المهر هل يجب للمولى ابتداءً أو يجب لها ثم يقتل المولى عند الفراغ
من حاجتها ضعيف لا به ولو وجب لها ابتداءً يستقر للمولى بعده فلا يسقط بنعائها على القولين كما لا يجزى
وأما الاتفاق بالسقوط بقتلها انفسها على أن فعلها يضاهي المولى بدليل أنها لو قتلت انساناً خوطب
مولاها بالرفع أو ائقاده والتقييد بقتل المرأة نفسها ليس احترازياً لأن وارثها لو قتلها قبل الدخول فإنه
لا يسقط المهر أيضاً لا بالقتل ليرث وارثها مستحقاً للمهر لحرمانه به فصار كلاً لا يجزى اذا قتلها (قوله والاذن
في العزل لسيد الامة) لأنه بخل بمقتود المولى وهو الولد فيعتبر رضاه وهذا هو قول أبي حنيفة ومالك

لا تقتل الحرة نفسها قبله
والاذن في العزل لسيد
الامة

(قوله وما في فتح القدير
من ساء الخلاف) قلت
ما في الفتح تقدم مثله في
عبارة النهر من المحيط
قبيل قول المتن رسمى
المدير والمكاتب (قوله
يستقر للمولى بعده) أي
بعد وحررها هو عند
الردة والتقييد كان
مستقراً له ولا يسقط الا
بفعل منه قال في النهر
وهذا عرف ان ما في غاية
البيان من حكاية الاتفاق
على سقوطه بالردة ضعيف

(قوله لانه كان الخ) اللام للتعليل لا متعلقة بتنافي (قوله وشمل ماذا كان النكاح) أولا مدر برضاها وجبرا) قال الزبيدي زلوا عتقت
أمة أو مكاتبية خبرت ولو تزوجها أو لا فرق في هذا بين أن يكون النكاح برضاها (٢٠١) أو بغير رضاها اهـ ومثله في
الدرر قال في الشر نبلاية

وفي رضا المكاتبية تزويجها
منشئ لانه صرح في باب
المكاتب بأنها بما لهما الكتابة
خرجت من بدالولي فصار
كالاجنبي وصارت أختي
بنفسها ويضم المولى
العقربان وطها اهـ وقوله
وصارت أختي بنفسها ليس
على إطلاقه لقاء ملك
المولى في رقبته فلا ينفذ
تزوجها بدون إذن ولاها
كلا ينفذ تزويجها بإباحة دون
رضاها لموجب الكتابة
وعبرة كافي النسبي
المكاتبه إذا تزوجت باذن
مولاها ثم عتقت خبرت اهـ
فليتنبه لذلك اهـ قلت
ويؤيده قول المؤلف في
الرد على الكمال وإتمام
يجز وطها لولي وجبرها
على النكاح لالاجل أنها
ملك بضعها بقدر الكتابة
وكذا ما صرح به عند قوله
وله إيجابها على النكاح
حيث قال وشرح المكاتب
والمكاتبه والصغيرة فليس
له إيجابها عليه لانها
التحقا بالاحرار تعسفا
في شرط رضاها اهـ وفي
المسراج ولا يجوز تزويج
المكاتب والمكاتبه جبراً
بالإجماع (قوله ثم اعلم ان
الظاهر الاطلاق من ان

للعلم بأنه كان حاله الأصلية الرق والتاني هو الذي أبقاها وفي الأمر العارض والتمت هو المخرج عنها
وقد يرجع الحق في فتح القدير قول زفر من ان المكاتبه إذا عتقت فانه لا خيار لها بان قوله عليه
السلام قد ملكت بضعك ليس معناه الامتناع بضعك ألا يمكن ملكها لهينه وملكها الا كسبا تابع
لملكه المتاع نفسه فترم كونها مالكة لبعثها بالمعنى المراد قبل العتق فلم يتناولها النص اهـ وهو مبني
على ان العتق ملكها بضعها بالعتق رأ كثرهم على ان العتق إزدياد الملك عليها وهو موجود في المكاتبه
وعلى ان العتق ملك البضع فلا شك انها لم تكن مالكة لمتاع بضعها قبل العتق من كل وجه بديلها
لأنك ان تزوج نفسها بغير اذن المولى وقد ملكت ذلك بعد العتق فصحت أن يقال انها ملكت بضعها
بالعتق فدخلت تحت النص وإتمام يجوز وطها لولي وجبرها على النكاح لالاجل انها ملكت بضعها
بل لقد المكاتبه لانه لا يجب عدم التعرض لطا كسبها وهو منها فترجع به قولي أتممتها خصوصا قد
حدث مالك في الموطأ أن بريرة كانت مكاتبه عاتقه رضى الله عنها وانها خبرت حين عتقت فكان نصا
في المسئلة فكان زفر عجبوا به وشمل الاطلاق الامة الفتنه والمدره وأم الوليد وشمل الكبيرة والصغيرة
فاذا عتقت الصغيرة نوقب خيارها الى بلوغها لان فسخ النكاح من التصرفات الفردية بين النفع
والضرر فلا تملك الصغيرة ولا يملكه ولا عليها القيام مقامها كذا في جامع الفصولين فاذا بانفت كان
لها خيار العتق لا خيار البلوغ على الاصح كذا في الفخيرة وندسناه وشمل ماذا كان النكاح أولا مدر
برضاها أو جبراً وشمل ماذا كانت حرة في الاصل ثم صارت أمة ثم عتقت كذا في المسئلة لو كانت
حرة في أصل العقد ثم صارت أمة ثم عتقت بأن اردت أمراً مع زوجها ولحقها بالحرر معا والياد
بأنه تعالى ثم سبها ما عتقت الامة كان لها الخيار عند أبي يوسف لانها بالعتق ملكت أمر نفسها
وازداد ملك الزوج عليها والخيار لها عند محمد لان بأصل العقد ثبت عليها ملك كامل برضاها ثم انتقص
الملك فاذا عتقت عاد إلى أصله كما كان اهـ ولا يخفى ترجيح قول أبي يوسف لدخولها تحت النص
وفي فتاوى قاضي خان ان خيار البلوغ يفارق خيار العتق من وجوه أحد هان خيار العتق يطل
باتقيام من المجلس والثاني ان الجهل بخيار العتق عذر والثالث انه يثبت للامة دون الغلام والرابع
انه لا يبطل بالسكوت وان كانت تكرأ والخامس ان الفرقه لا تترقب فيه على القضاء بخلاف خيار
البلوغ في الشكل وفيها أيضاً ان خيار العتق ينزله خيار الخيرة وإنما يفارقه من وجه واحد وهو ان الفرقه
في خيار العتق لا تسكون طلاقاً وفي خيار الخيرة يكون طلاقاً اهـ وزاد على هذا في جامع الفصولين
ان الجهل بأن لها الخيار في خيار الخيرة ليس بعذر بخلاف في الاعتاق وفرقوا بينهما بأن الامة لا تفرغ
للعلم بخلاف الخيرة ومنتهاه ان الخيرة لو كانت أمة قلها فقدر بالجهل اهـ وفيه أيضاً ان الامة اذا
اعتقت في عدة الرجعي لها الخيار ثم اعلم ان الظاهر الاطلاق من ان الجهل في الخيرة ليس بعذر لانهم
علوا كونه عتقاً في خيار العتق بعتن احداهما ان الامة مشغولة بخدمة المولى ولا تفرغ لفرقة ان لها
الخيار بخلاف الجهل بخيار البلوغ فان الحرة الصغيرة لم تكن مشغولة بخدمة أحد فانهم ان حسب
الخيار في العتق لا يملكه الا لخاص من الناس لغفائه بخلاف خيار البلوغ لانه ظاهر يعرفه كل أحد
وطها وهـ عمن بعض الناس انه يثبت في نكاح الابأ يضاها في شرح التلخيص فالله الاولي وان
كانت لا تهيد ان الجهل في خيار الخيرة الامة ليس بعذر فالله الثانية تفيد ان ثبوت الخيار مع التخدير
ظاهر يعرفه كل أحد وفي جامع الفصولين اختارت نفسها بلام الزوج يصح وقيل لا يصح بغيره

(٢٦) - (البحر الراني) - ثالث (الجهل) كذا في هذه المسئلة وقوله من ان الجهل متعلق بالاطلاق الذي هو
خبر ان وفي غير هان ظاهر الاطلاق بالإضافة وفي تصحيحها تكلف تأمل

لأنه لم يكن أهله أصلاً لم يكن نافذاً من جهة ولأن المولى لا يعد إذا تزوج مع وجود الأقرب ثم عاب
الأقرب أو مات فحولت الولاية إلى الزوج فإنه يتوقف على إجازة مستأنفة تمت وإن زال المانع لان
الابعد حين يشرى لم يكن ولياً ومن لم يكن ولياً بشئ لا يباين بموافقه استكمالاً على رأى الأقرب فيتوقف
على إيجازه ليتسكن من الأصلح فليس هو من باب زوال المانع لأن له ولاية جديدة ولأن المولى إذا زوج
مكاتبته العبد سعى بوقفه على إيجازها ثم أدت الحال قبل الإجازة فتمت فانه لا يتخذ ذلك العقد بل لابد
من إجازة المولى وإن كان هو العاقد لانه لم يمكن ولياً حين العقد فلا يباين بموافقه فيه فاقدماءه من
البحث وقيد بالعق لا لانه لو تزوج العبد بلا إذن ثم أذن له فانه لا يتخذ الإجازة المولى أو العبد وقدماءه
ولانه لو انتقل الملك إلى غير المولى كالمشترى والموهوب له والوارث فإن الإجازة تنتقل إلى المالك الثاني
ولا يبطل العقد إن كان المتزوج بلا إذن عبداً وإن كان ثمة فإن كان المالك الثاني لا يحل له وطؤها فانه
يتخذ بإيجازها وإن كان يحل له وطؤها فإن كان لم يدخل بها الزوج لم تصح الإجازة وبطل العقد الموقوف
لانه طرأ سبيل على موقوف فاقبله وإن كان قد دخل بها الزوج ففي رواية ابن سعادة عن محمد تصح
الإجازة لوجوب العدة عليها ثم الدخول فلا يحل فريحتها المشتري فتصح إجازة المشتري ويترجم به
قاضي خان في فتاواه وظاهر الرواية أنه لا تصح الإجازة كما في المحيط وهو المذكور في كافي الحاكم
الشهيد وقواه شمس الأئمة السرخسي بأن وجوب العدة انما يكون بعد التفرق بينهما فاما قبل
التفرق في فهي ليست بمعدومة فاعتراض الملك الثاني يبطل الملك الموقوف وإن كان هو موعوداً من غشيانها
وقد أسلفناه وظاهر ما في المحيط أنه لا عدة في النكاح الموقوف بعد الوطء أصلاً وقد أسلفناه وأراد
المستنف من الأمة الأئمة الكبيرة لأنها لو كانت صغيرة تزوجت بعد إذن المولى ثم اعتقا فانه لا يتخذ ذلك
العقد ويبطل على قول زفر وعندنا يتوقف على إجازة المولى إن لم يكن لها عصمة سراً وإن كان لها
عصمة غير المولى فإذا إجازها وإذا أدركت فلها خيار الادراك في غير الأب والجد كذلك في شرح
الطحاوي وقيد بكون التوقف لاجل المولى لأن المولى لو زوج أمته الكبيرة رجلاً برضاها وقبل عن
الزوج فضولي ثم اعتقت قبل إجازة الزوج فإن لها النقص ولو نقص المولى قالوا لا يصح فإن أجاز الرجل
قبل النقص فلا خيار لها والمهر طارل لو كان زوجها بغير رضاها فلها الرد وإن أجاز الزوج وعلمه في
المحيط **قوله** فلو وطئ قبله فالمهر له والافقها أي لو وطئ زوج الأمة التي نكحت بغير إذن قبل العقد
ثم نفذ باعق فالمهر للمولى وإن وطئها بعد العقد فالعق فالمهر له لانه في الاول استوفى منافع ملوكة للمولى وفي
الثاني طارل في الفلاس يجب عليه مهران مهر للمولى بالدخول لشبهة النكاح قبل العقد ومهر لها لتنفوذ
العقد عليها بعد العقد ولكننا استحسننا وقلنا لا يجب إلا مهر واحد للمولى لأن وجوبه انما يكون
باعتبار العقد والعقد الواحد لا يوجب إلا مهر واحد وإذا وجب به المهر للمولى لا يجب لها مهر آخر
يرضحه إن الإجازة وإن كانت بعد العقد فحكمها يستند إلى أصل العقد كذا في المبسوط وإنما لم يقسم
المهر عن ناي المولى وبينها كما قال الامام في مسئلة حبس المرأة نفسها بعد الدخول برضاها حتى يوفى
مهرهاه لأن المهر مقابل السكك أي بجميع وطأت توجد في النكاح حتى لا يتخلو الوطء عن المهر
لأن قسمته على جميع الوطأت إذا لم يختلف المستحق لأن الجمالة لا تضربه وأما إذا استأنف المستحق
كأن هذه المسئلة فلا يمكن قسمته فاستحقته بتمامه من حصل الوطء الاول على ملكه وهذا التدفع
ما ذكره في التبيين وأراد الصنف بالمهر للمهر المسمى لامهر المثل قال في الهداية والمراد بالمهر الالاف
المسمى لأن نفاذ العقد بالعق استند إلى وقت وجود العقد فصحت التسمية ووجب المسمى وفي فتح
القدير وقد ورد فيقال لو استند إلى أصل العقد يجب صكون للمهر للمولى كما لو تزوجت بإذن المولى

فلو وطئ قبله فالمهر له والا
فلهما

قوله وبهذا يدفع ما في
التبيين) حيث قل هذه
المسئلة مشككة بما ذكر في
باب المهر في تعليل قول
أبي حنيفة في حبس المرأة
نفسها بعد الدخول برضاها
حتى يوفى مهرها إن المهر
مقابل السكك أي بجميع
وطأت توجد في النكاح
حتى لا يتخلو الوطء عن المهر
فقصة هذا إن يكون لها
شئ مسن المهر بمقابلة
ما استوفى بعد العقد ولا
يكون السكك للمولى اه
واعترض في التهر على
ما أجاب به المؤلف فقال
وفيه بحث إذ يلزم على ما ادعاه
أنه لو اشترى جارية فزوجها
ودخل بها الزوج ثم استعق
نفسها أن لا يقدم المهر
بينهما لانه اختالف المستحق
وهو خلاف الواقع قال
عني مسكين وأجاب
الشيخ شاهين بأن مسئلة
الاستحقاق ورد العقد
على ملكهما بخلاف هذه
المسئلة فإن استحقاق
الإجازة عارض بسبب
العق فلا تلاحم سيدها في
ملكه وقت العقد فلا يقسم
المهر بينهما

باب نكاح الكافر

(قوله وقد يكون في عدة كافر)

(٢٠٧)

أيضا إشارة إلى أنه لا فرق بينه وبين المسلم في اتفاقية من فصل المحرمات والذي إذا أناب أمرته التمسة فزوجها مسلم وذم من ساعدته ذكره من السابقين يجوز له نكاحها ولا يباح له وطؤها حتى يستبرأ بحيضة

في قول أبي حنيفة في قول صاحبيه نكاحها باطل حتى تستبرأ بثلاث حيض وروى أصحاب الإمام عن أبي حنيفة أنه لأعدة عليها أه وقال في النهر وأقول ينبغي أن لا يختلف في وجوبها بالنسبة إلى المسلم لأنه يعتقد وجوبها ألا ترى أن القول بعدم وجوبها في حق الكافر مقيد بكونهم لا يدينونها ويكونه جائزا عندهم لأنه لو لم يكن جائزا بأن

باب نكاح الكافر
تزوج كافر بلا شهود أو في عدة كافر وذافي دينهم جائز ثم أسما أقرأ عليه اعتقدوا وجوبها بفرق إجماعا أه قلت لكن قد علمت أن العدة يجب حقا للزوج وإذا كان الزوج كافرا لا يعتد بها لا يمكن إنبات أحقاله ولذا تفصل بعض المحققين عن ابن كمال بأشاعته قوله وإذا في دينهم جائزان الشرط جوازته في دين الزوج خاصة أه أي الزوج الذي طلقه أهلى أنه بعد ثبوت نقل ذلك عن الإمام لا وجه لانسكاه

بأنه يدخل من غير أن الفساد ما حتى لا يصح في احتمال سقوط القيص كذا في البدائع وأنه سبحانه وتعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

باب نكاح الكافر

لما فرغ من نكاح المسلمين بمرتبته الاحرار والارقاء شرع في بيان نكاح الكفار والتعير بنكاح الكافر أول من التعير بنكاح أهل الشرك كافي الهداية لأنه لا يشمل الكتابي إلا على قول من يسنده في المشرك باعتبار قول طائفة منهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وبالعزة والكبرياء التزمه عن الولد وهذا لأنه أصول الأول أن كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح إذا تحقق بين أهل الكفر لتطابق الاعتقادين على محته ولعموم الرسالة فثبت وقوع من الكفار على وفق الشرع العام وجب الحكم صحتة خلافا لما لك وبره قوله تعالى وإسرته حلاله لحطب وقوله عليه الصلاة والسلام وأبى من نكاح لادن سفاح كافي المراجع الثاني أن كل نكاح صحيح بين المسلمين لقد شرطه كالنكاح بغير شهود أو في العدة من الكافر يجوز في حقه إذا اعتقه وعنده أبي حنيفة في عدة كافر يقرأ عليه بعد الإسلام الثالث أن كل نكاح صحيح طرعة الحمل كمنكاح الحارم اختلف فيه على قوله قاله شيخنا بقع جائزا وقال مشايخ العراق يقع فاسدا وسأيت (قوله تزوج كافر بلا شهود أو في عدة كافر وذافي دينهم جائز ثم أسما أقرأ عليه) يعني عند أبي حنيفة ودافعه في الأول وخالفه في الثاني لأن حصة نكاح العدة تجمع عليها فكانوا متزمتين لها وحصة النكاح بغير شهود تختلف فيها ولم يتزمتوا أحكاما بجميع الاختلافات وبه اندفع قول زفر بن التوسية بينهما ولا في حنيفة أن الحرمة لا يمكن إنبات ما حقا للشرع لأنهم لا يتخطون بحقوق ولا وجه لاعتباب العدة حقا للزوج لأنه لا يعتد به وإذا صح النكاح خالة الإسلام والمرافعة حافظة له والتهادة ليست شرطها وكذا العدة لا تنافها كالتكليف حقا ولو طاشت بشبهة أطلق الكافر فشمم الذي والخرقي وبحسب الحق في فتح القدير في قولهم أن الحرمة لا يمكن إنبات ما حقا للشرع لأنهم لا يتخطون بحقوقه بأن أهل الأصول اتفقوا على أنهم مخاطبون بالعمالات والنكاح منها وكونه من حقوق الشرع لا ينافي كونه معاملة فيزيم اتفاق الثلاث على أنهم مخاطبون بأحكام النكاح غير أن حكم الخطاب انما ثبت في حق المكاتب ببلوغه إليه والشهرة تنزل منزلة وهي متحققة في حق أهل القمة دون أهل الحرب فقتضي النظر التفصيل بين أن يكون ذميا فلا يقر عليه وبين أن يكون حرييا فيقر عليه أه وجوابه أن النكاح لم يقدر معاملة بل فيه معنى العبادية ولهذا كان الاشتغال بأولى من النكاح للتوافل فاذكره الأصوليون انما هو في المعاملة المحنة فلا منافاة بين الموضوعين فلا فرق بين الذي والحر في هذا الحكم وقيد بكونه في عدة كافر لانها لو كانت في عدة مسلم فإنه لا يجوز ولا يقرأ عليه اتفاقا وظاهر كلام الهداية أنه لأعدة من الكافر عند الإمام أصلا وفيه اختلاف المشايخ فذهب طائفة إليه وأخرى إلى وجوبها عنده لكنها ضعيفة لا تمنع من صحة النكاح اضعفها كالاستبراء وقاعدة الاختلاف فظهر في ثبوت الرخصة للزوج بمجرد طلاقه وفي ثبوت نسب الولد إذا أمته لا قبل من ستة أشهر قبل الأول لا يثبتان وعلى الثاني ويثبتان واختار في فتح القدير الأول ومنع عدم ثبوت النسب لجواز أن يقال لا يجب العدة وإذا علم من له الولد

تأمل (قوله وظاهر كلام الهداية) أي قوله ولا وجه إلى إيجاب العدة حقا للزوج لأنه لا يعتد به (قوله كالاستبراء) فإنه يجوز تزويج الأمة في حال قيام رجب على السيد كذا في الفتح (قوله واختار في فتح القدير الأول) عبارة الفتح وقيل الأول أي عدم وجوب العدة لما عرف من وجوب تركه بغير ما يدعون وفيه نظر لأن تركه بغير زرع القدر أعده القمة لا يستلزم معاملة من كواياها كالكفر تركوا رواياه وهو الباطل الأعظم ولو سلم لم يستلزم عدم ثبوت النسب في الصور والتمت كروية لجواز أن يقال إلى آخر ما عله المؤلف عنه

ولم يبعد عليها ولهذا فرق الاسيحياني بين الصورتين فثبت التفريق فيما اذا أسكنها ولم يحدد العقد وتقاء فيما اذا لم يحدده هذا وأما في
 السكالك لما حكم الشهدا ساسه واذا لم يلق في الدنيا وجهه ثلاثا ثم أقام عليها فقامت على السلطان ففرق بينهما وكذلك لو كانت اختلعت منه
 واذا تزوج الذي التمية وهي في عدة من زوج مسلم فطلقها أو مات عنها فاقى أفرق بينهما اهـ قلت وهذا مثل ما عراه في القاية
 الى المحيط من التوقف على الطالب في الفلاق ثلاثا بدون تجديد العقد وفي الخلع لكن مفاده ان في الزوج في عدة المسلم لا يحتاج الى
 طلب وصارفة أصلا وهو ظاهر ومثله ما لو تزوج الذي مسلمة أو أمة فقد صرح الحاكم بأنه يفرق بينهما ويوجب عقوبة ان
 دخل بها ويمر من زوجه وتزويج المرأة وان أسلم بعد النكاح لم يترك على فكاحه (قوله وهو مخالف لما في المحيط) أي ما ذكره
 من المخلص عن الاسيحياني أنه لا يفرق في هذه الصورة وانما هو فيما اذا أسكنها من غير تجديد السكاح وقول المؤلف لانه سوى الخ أي
 كلام الاسيحياني انه لا يفرق في هذه الصورة وانما هو فيما اذا أسكنها من غير تجديد السكاح وقول المؤلف لانه سوى الخ أي
 صاحب المحيط حكم بالتفريق فيما اذا لم تزوج بغيره سواء عقد عليها أم لا (قوله وفي فتح القدير وبيني الخ) قال في النهر لا يخفى
 ان مجرد وقوع العقد فاسد لا أثر له في وجوب التفريق والفرق في النكاح بلا شبهة ودل لا بد من قيام المانع مع البقاء كالحرمية وهو
 هنا قد زال فبأن النهاية أوجه (قوله صار ولده مسلما باسمه) قال الرمي (٢٠٩) أطلقه فشمع المميز وغيره وقد قال

في التثنية بقاء عن

التخبرة بعض المشايخ
 قالوا انما يصير مسلما

تبعاً لأحد أبويه اذا
 كان لا يعبر عن نفسه قاما

ولا يشكح مرئداً ومردة
 أحداً والولد يتبع خير

الأبوين دينا

اذا كان يعبر عن نفسه
 لا يصير مسلماً باسم أحد

أبويه واليه أشار محمد
 وبعضهم قالوا يصير مسلماً

باسلام أحد أبويه وان
 كان يعبر عن نفسه

ثم يقيم معهما من غير عقد أو يطلقها ثلاثاً ثم يزوجه قبل الزوج بأسر لانه زنا أو يتزوج كتابية في
 عدة مسلم صيانة لماء المسلم اهـ خلاصه انه اذا أطلقها ثلاثاً ان أسكنها من غير أن يجدد النكاح عليها
 فرق بينهما وان لم يرتأف الى القاضي وان جدد عقد النكاح عليها من غير أن تزوج بأسر فالتفريق
 كذلك كره الاسيحياني وهو مخالف لما ذكره في المحيط لانه سوى في التفريق بينهما بين ما إذا تزوجها
 أو لا حيث لم تزوج بغيره وفي النهاية لو تزوج أختين في عدة واحدة ثم فارق أحدهما ثم أسلم أفرأ
 عليه وفي فتح القدير وبني على قول مشايخ العراقي وما ذكرنا من الصديق ان يفرق وقوع العقد
 فاسد أفوجب التعرض بالاسلام اهـ (قوله ولا يشكح مرئداً ومردة أحداً) اما المرتدة فلا تستحق
 القتل والامهال بالضرورة التأمل والنكاح يشغله عنه فلا يشترع في حقه ولا يرد مدعى القتل للقصاص
 حيث يجوز له التزوج مع انه يستل لان العفو منه وباليه فيه ويسلم منه بخلاف المرتدة لانه لا يرجع غالباً
 واما المرتدة فلا تمنع بحرمته للتأمل وخدمة الزوج تشغلها عنه ولانه لا ينظم بينهما المصالح والنكاح
 مانع عنه بله للمصالحه وعبر بأحد في سياق التي ليقيد العموم فلا يزوج المرتدة مسلمة ولا كتابية
 ولا مرتدة ولا يتزوج المرتدة مسلم ولا كافر ولا مرتدة (قوله والولد يتبع خير الأبوين دينا) لانه لا طر له
 فان كان الزوج مسلماً فالولد على دينه وكذا ان أسلم أحدهما وله ولد صغير صار ولده مسلماً باسمه
 سواء كان الأب أو الأم وتصور تبعيته لأمه المسلمة وأبوه كافر بان كانا كافرين فاستقبل

(٢٧ - (البحر الرائق) - ثالث)

أسلم وله ولد صغير في دار الحرب يخرج الى دار الاسلام لزيارة أبيه بأمان وهو عن يعبر عن نفسه ثم أراد ان يرجع الى دار الحرب
 لا يكون له ذلك لانه صار مسلماً تبعاً لآبائه وبه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي اهـ ورسل شيخ شيوخنا الحلبي عن نصرانية أسلمت
 ولها بنت صغيرة تركتها عند أمها فلما كبرت تزوجها بغيرها بنصراني هل يحكم بإسلامها تبعاً لآبائها فلا يصح نكاحها له أم لا اجاب
 اذا ثبت ان البنت المذكورة حين اسلام أمها كانت لا تعقل الأديان فهي مسلمة تبعاً لآبائها فلا يصح واذا كانت تعقل الأديان انقلعت
 تبعيتها لآبائها اهـ كلام الرمي أقول وقد صرح المؤلف في الجنائز بأنه تابع لأحد أبويه الى البلوغ وهو الموافق لاطلاق المتن الولد
 وبه صرح الاستر وشي سبر أحكام الصغار وعزاه ابن أمير حاج في شرح التحرير الى شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام وذكر انه
 نص عليه محمد في الجامع الكبير قلت وكذلك نص عليه محمد في السير الكبير وقال شمس الأئمة السرخسي في شرحه عليه ما منه ومحمدانين
 خطأ من يقول من أمهما ان التي يعبر عن نفسه لا يصير مسلمة تبعاً لأبويه اهـ (قوله وتصور تبعيته لآبائه) إشارة الى الجواب عن
 الاعتراض على قول القدوري فان كان أحد الزوجين مسلماً فالولد على دينه وإن عوم غير صحيح اذا لوجود نكاح المسلمة مع كافر
 فلما اردت تصور تبعيته مع بقاء الزوجية وهذه الصورة السابقة وبها تدفع قول الرمي قدم تصورهما أيضاً بقوله والألام وهما في العارض
 فيما عملوه وكان ينبغي ان يردافه بإيضاً أو يقول وبينهما ولد أو رجل اهـ تأمل

لان الجوسى الخ تأمل قوله
فلا بأس ما كنه تقدم
عند قول المتن وحل تزوج
الكتانية ان الاول عدم
أكل ذبيحة أهل الكتاب
اللزومية تأمل قوله بل
يعرض على أبو به ذكر
الباقى في شرح المتن
ما منه قال في روضة العلماء
لأزهدي فان لم يكن له أب
نصب القاضى عن المجنون
وصايفضى عليه بالفرقة
أقول وإنما نصب الولي
لان المجنون ليس من أهل
التطبيق ليثوب القاضى
وإذا أسلم أحد الزوجين
عرض الاسلام على الآخر
فان أسلم والافرق بينهما
وباؤه طلاق لا باؤها

بالفرق اه وما نقله عن
الزاهدى مذكور في
التنارغية (قوله كالمرأة
إذا وجدت الزوج عتيثا
فانه يؤجل ولو جوبأفاته
لا يؤجل) هكذا في نسخة
والذى في عامة النسخ كالمرأة
إذا وجدت الزوج مجبوبا
فانه لا يؤجل (قوله ورد
على المصنف ماذا أسلم
الزوج الخ) قال الرملى قال
في النهر ويمكن أن يراد
بالكتانية ولو ما لا فلا
يرد اه يعنى فى قوله

الذى ولو أسلم زوج الكتانية
بقي نكاحها أقول وأحسن

من هذا ان المراد فى كلامه بالزوجين المستنع نكاحهما بعد اسلام أحدهما وبقي على تلك الصفة والا كان يرده على أيضا زوج الكتانية
إذا أسلم وكان كتماناً وسراً

مينة فلا ينافى الكراهة ويقال سبب الكراهة هنا احتمال تجسس القدر بطلح

يطبخ المختصة والموقوفة والمردية والنصراني لا ذبيحة له واعمالاً كل ذبيحة المسلم أو يفتق وان كان
الداعى الى الطعام لم يذبح ولا يأسأ كنه لان اليهودى لا يأكل الامن ذبيحة اليهودى والمسلم اه فعلم
ان النصراني شرمن اليهودى فى أحكام الدنيا أيضاً (قوله وإذا أسلم أحد الزوجين عرض الاسلام على
الآخر فان أسلم والافرق بينهما) لان المقاصد قد قامت فلا بد من سبب يثبت عليه الفرقة والاسلام طاعة
فلا يصلح سبباً يفرض الاسلام لتحصل المقاصد بالاسلام أو ثبت الفرقة بالإباء وإضافة الشهادة الفرقة
الى الاسلام من باب فساد الوتبع وهو أن يترقب على الهة يفتق ما تقتضيه وسيأتى ان زوج الكتانية
إذا أسلم فانه يبقى السكاح ما ولد الزوج بها ابتداء فحينئذ صار المراد من عبارة هاتهما اما مجوسيان
فاصل الزوج أو المرأة أو كثنائيان فاستل المرأة أو أحدهما كثنائى والآخر مجوسى فاصل السكاثى
أو المجوسى وهو المرأة فالخامس انهما اما ان يكونا كثنائيين أو مجوسيين أو أحدهما كثنائى والآخر
مجوسى وهو صادق صورتين فهى أربعة وكل من الاربعة اما أن يكون المسلم الزوج أو المرأة فهى
ثمانية منها ستة ثمان لا يمرض الاسلام فهى ما على الآخر هما إذا كانت المرأة كثنائية والزوج كثنائى
أو مجوسى والمسلم هو الزوج والباقية مرادة هنا أطلق فى الآخر فتشمل البائع والصبي لكن بشرط التمييز
حتى يفرق بينهما بإزاء الصبي المميز باتفاق على الاصح والفرق لا يبي يوسف بن ردة وبأنه ان الامام تمسك
بهما وعليه فيكون صحيحاً فالمرأة فاشاء المالم يكن موجوداً وهو يضمر فلا يصح منه كذا فى المبسوط
وفيه الاصل ان كل من صح منه الاسلام إذا أتى به يصح منه الإباء إذا عرض عليه اه وأما الصبي الذى
لا يميز فانه يقتل عقله أى يميزه والصبي كالصبي بخلاف ما إذا كان مجنوناً فانه لا ينظر بل يمرض على
أبو به لانه ليس له هبة معلومة كالمرأة إذا وجدت الزوج عتيثا فانه يؤجل ولو جوبأفاته لا يؤجل بل
يفرق للحال لعدم العائدة فى الانتظار بخلاف العتيث يؤجل ومعنى العرض على أبوى المجنون
ان أى الأبوين أسلم بقى السكاح لانه يتبع المسلم منهما كذا فى فتح القدير ويرد على المصنف ماذا أسلم
الزوج وهى مجوسية فتهدت وانتصرت داما على السكاح كما لو كانت يهودية أو نصرانية فمن الابتداء
كذا فى المبسوط وقوله فان أسلم والافرق بينهما فيه وقيد بالاسلام لان النصرانية اذا تهودت أو عكسه
لا يلتفت اليه لان الكفر كاسم واحد وكذا لو تمجست زوجة النصراني فهى ما على نكاحهما كما لو كانت
مجوسية فى الابتداء ومعنى قوله والافرق بينهما انه ان لم يسلم الآخر بان أى عنه فرق بينهما وأما اذا لم
يسلم ولم يتنع بان سكت فانه يكرر العرض عليه لما فى الشريعة إذا صرح بالإباء فاقضى لا يمرض
الاسلام عليه مرة أخرى ويفرق بينهما فان سكت ولم يزل شيئاً فاقضى يمرض عليه الاسلام مرة بعد
أخرى حتى تتم الثلاث احتياطاً اه (قوله وبأؤه طلاق لا باؤها) وقال أبو يوسف لا يكون طلاقاً
فى الوجهين لان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقاً كالفرقة بسبب المنك وطمانته بالإباء
امتنع عن الامساك بالعرف مع قسوته عليه بالاسلام فيثوب القاضى منابه فى التكرير بالاحسان
كما يجب والعنة المال المرأة ناست بأهل الطلاق فلا يثوب منها بعد ابتائها كذا فى الهداية ومراد انه
لا يثوب منها فى الطلاق لانه ليس اليها واعا يثوب منها بوابها وهى التفرق على انه فسخ والحاصل
انه نائب عن كل منهما فإليه لا يثوبهم من عبارة الهداية فانه نائب عن الزوج لا عنها لا لو كان كذلك
لم تنوقف الفرقة على القضاء فبأنه كانت الآية وليس مراده ان الطلاق يقع بمجرد إياه كما هو
ظاهر العبارة لما قدمه من قوله فرق بينهما أى فرق القاضى بينهما ولو وقع بمجرد إياه لم يحتج الى
تفريق القاضى ولذا قالوا والم يفرق القاضى بينهما فهى امراته حتى يجب كمال التمر طابعته قبل الدخول

من هذا ان المراد فى كلامه بالزوجين المستنع نكاحهما بعد اسلام أحدهما وبقي على تلك الصفة والا كان يرده على أيضا زوج الكتانية
إذا أسلم وكان كتماناً وسراً

الفرقة بلا عرض عليها كإي المحيط (قوله ولو أسلم أحد هاتمتين حتى تحيض ثلاثا فإذا حاضت ثلاثا
 بات) لأن الإسلام ليس سببا للفرقة والعرض على الإسلام متعلق بقصور الولاية ولا بد من الفرقة
 دفعا للفاسد فاقنا شرطه وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حقر البئر أطلقه فشمع الدخول بها وغيرها
 وهذا دليل على أن هذه الحيض ليست بعد ثلاثها وكانت عدة لا تختص بالدخول بها بل هذا كالمصنف
 عليها بعد ذلك عدة لعدم وجوبها لأن المرأة أن كانت حرة فعدة عليها وإن كانت هي المسألة
 وكذلك عند أي حنفية خلافا لما كما سيأتي في المهاجرة كذا في الهداية تعا للمنفى المبسوط وذكر
 الامام الطحاوي وجوب العدة عليها وأطلقه وينبغي حله على اختيار قولهما وأما بدو قسمة البيوتة على
 الحيض أن الآخر ولو أسلم قبل انقضائها فلا يبيوتة وأطلق في الإسلام أحد هاتمتين دار الحرب فشمع
 ما إذا كان الآخر في دار الإسلام أو دار الحرب فأقيم الآخر فيها أو خرج إلى دار الإسلام خاصة أنه عالم
 يجتمع على دار الإسلام فإنه لا يعرض الإسلام على المصير سواء خرج المسلم أو الآخر لأنه لا يقضي لغائب
 ولا على غائب كذا في المحيط وأشار بالحيض إلى أنها من ذواته فلو كانت لا تحيض أصغر أو أكبر فلا يتبين
 الاضي ثلاثة أشهر ومما علم أن مسئلة ما إذا أسلم أحد الزوجين على اثنين وثلاثين وجها لأن الغائبة
 المتقدمة على أربعة لأنها ما إن يكون في دار الإسلام أو في دار الحرب وأحد هاتمتين دار الإسلام فقط
 وهو صادق بصورتين ولم يبين صفة البيوتة هل هي طلاق أو فسخ للاختلاف في البراءة المطلق
 عند أي حنفية ومحمد لأن انصرام هذه المدة يجعل بدلا عن قضاء القاضي والبدل قائم مقام الأصل وعند
 أبي يوسف فسخ وهو رواية عنهما لأن هذه فرقة حكما لا بتفريق القاضي فكانت فسخا بمنزلة
 ردة الزوج وملكه امرأته كذا في المحيط وينبغي أن يقال إن كان المسلم هو المرأة فهي فرقة بطلاق لأن
 الأب هو الزوج حكما وقد أقيم مضي المدة مقام إياه وتفرق القاضي وإياه طلاق عند هاتمتين فكذا ما قام
 مقامه وإن كان المسلم هو الزوج فهي فسخ لما تقدم في البائنا فكذا حكم مقام مقامه وأما وقوع الطلاق
 علم إمامان كان قبل البيوتة فلا أشكال إلى الوقوع لانها رجة وإن كان بعد البيوتة بغض المدة فإن
 كان في العدة عند من أوجبها وقع الإفلا وما عند من لم يوجبها فهي أجنبية من كل وجه فلا يقع شيء
 ولا شك أن هذه المسئلة من أفراد المسئلة السابقة ففيها الأقسام الستة وأما القسمان الآخران خارجان
 بقوله (قوله ولو أسلم زوج الكتانية في نكاحهما) فهو مخصص لكل من المستثنين صادق بصورتين
 ما إذا كان الزوج كاتبا أو مجوسا لأنه أصبح النكاح بينهما ابتداء فلا يبقى أولى ولو تجسست بفرق بينهما
 لساد النكاح (قوله وثبائن الدارين سبب الفرقة لا السبب) والشافعي يملكه لأن الثبائن أثره في انقطاع
 الولاية وذلك لا يؤثر في الفرقة كالخبر في المسئمان والمسلم المسئمان أما السبب فيقتضي الصفاء للسبب ولا
 يتحقق إلا بانقطاع النكاح ولهذا يسقط الدين عن ذمة المسمى ولنا مع الثبائن حقيقة فسخا لا بقطع
 المصالح فتبناه المحرمة والسبب يوجب ملك الرقية وهو لا ينافي السكاح ابتداء فكذا يبقاء وصار كالشراء
 ثم هو يقتضي الصفاء في محل عمله وهو المال لا في محل النكاح وفي المسئمان في ثبائن الدارين حكما لصد
 الرجوع فيفتح أر يع صور وقايتان وهما يخرج الزوجان النياما معدين أو مسلمين أو مسثنين
 ثم أسما أو صارا ذميين لا تنفع الفرقة اتفاقا أو موصي أحد هاتمتين الفرقة اتفاقا عنده السبب وعند الثبائن
 وخلافات أحدا هاتمتين أحدا هاتمتين أحدا هاتمتين أحدا هاتمتين أحدا هاتمتين أحدا هاتمتين أحدا هاتمتين
 فان كان الرجل حل في الزواج باربع في الحال وبلغت امرأته التي في دار الحرب إذا كانت في دار الإسلام
 وعنده لا تنفع الفرقة بينه وبين زوجته التي في دار الحرب والثانية ما إذا سبب الزوجان معاقبته تقع فلا سبب
 أن يثأر بعد الاستبراء وعندنا لعدم ثبائن دار بهما المطلق في الثبائن فانصرف إليه حقيقة فسخا

ولو أسلم أحد هاتمتين
 حتى تحيض ثلاثا فإذا
 حاضت ثلاثا بات ولو أسلم
 زوج الكتانية في نكاحها
 وثبائن الدارين سبب الفرقة
 لا السبب

(قوله ليس سببا) بل السبب
 انما هو الايمان في الإسلام
 بشرط مضي الحيض أو
 الأشهر فيمن لا تحيض
 (قوله حقيقة وحكما) قال
 في النهر المراد بالثبائن حقيقة
 تباعد هاتمتين بالتحكم
 أن لا يكون في الدارين
 دخلها على سبيل الرجوع
 بل على سبيل القرار
 والسكنى حتى لو دخل
 الحرب دارنا بامان لم يبين
 زوجته لأنه في داره حكما
 الا إذا قبل الذمة اه (قوله
 باحد الوصفين) أي أسلم أو
 صار ذميا

(قوله مع ان القدسي في الحارثي قال) يعني ان قول أبي يوسف ليس مختارنا فقط (قوله أو يصرفها اليه ان كان بصيرة) أي يصرفها
 الامام اليه وظاهره انه ليس له الاستيلاء عليها بالشرء أو صرف وقد نقل في القنية عن الوري من لهظ في بيت المال فخر بماله وجه
 لبيت المال فله أن يأخذ دينة ونظمه ابن وهبان في منطلومه وفي البرزاية

ويُدعى فسات المردع بلا وارث له أن يصرف الوديعة الى نفسه في زمانها لانه لو أعطاه لبيت المال لضاعف لانهم لا يصرفونه مصادره فإذا كان من أهله صرفه الى نفسه والاصرفه الى المصروف (قوله ولو أفضى مفت يهله الرواية المأخوذة) قال تلميذ المأخوذة في منعه ومن تصفح أحوال نساء زماننا وما يقع منهن من وجبات الردة مكررات في كل يوم لم يتوقف في الافتاء بهذه الرواية وفي النور ولا يخفى ان الافتاء بما اختاره بعض أئمة بلخ أولى من الافتاء بما في النوادر ولقد شاهدنا من المشايخ في تجديد هذا فضلا عن جبرها بالضرب ونحوه مما لا يعد ولا يحدر وقد كان بعض مشايخنا ممن علماء الحنابلة يأمروا بفتح فيما يوجب الكفر كثيرا ثم تنكروا عن التجديد تأتي ومن القواعد المشقة بحجب التبشير والله تعالى للبسر لكل غير اه لكن ما ذكره في شأنه ان ما اختاره أئمة بلخ أولى مما اختاره أئمة بخاري لعامة النوادر تأمل

(قوله يملكها الخ) أي على ظاهر الرواية حيث كانت المأددة بالحرب (قوله وتعتد بثلاث حيض الخ) أقول ويلحقها بالطلاق وأوقع في العدة إذا لم يخلو بدار الحرب لما سمي في قبيل باب تفرؤ الطلاق عن البدائع ونصه وإذا ارتد ولحق بدار الحرب وطلقة في العدة لم يقع لانقطاع العدة فان عاد الى دار الاسلام وهي في العدة وقع وإذا ارتدت ولحق لم يقع عليها طلاقه فان عادت قبل الحيض لم يقع كذلك عند أبي حنيفة لبطان العدة بالحقاق ثم لا تعدو بخلاف المرددة كذا في البدائع اه

يعمد بقاء النكاح مع المتأني له فافترقا قالوا لعل كل قاض ان يجدد النكاح وهو يسبر ولو يدينار رخصت أولا وان رخصته وسبب اه وهو اختيارنا نقول في يوسف في التعزير هناك من سبته في تعزير الحارثي عنده خمسة وسبعون وعندهما تسعة وثلاثون مع ان القدسي في الحارثي قال بعد قول أبي يوسف المذكور به فأنشد في هذا الموضع في نهاية التعزير بقوله في يوسف سواء كان في تعزير المردة أولا وصح في المحظوظ واخرته ظاهر الرواية من وقوع الفرقه والجبر على تجديد النكاح من الاول وعدم تزويجه باعتباره بعد اسلامه وقال ابو الوالي عليه الفتوى ولا يخفى ان عليه ما اطلب الاول ذلك اما اذا ضيق تزويجه من غيره فهو صحيح لان الحق لم يرد ذلك لو لم يطلب تجديد النكاح واستمرسا كذا لا يجدد القاضي حيث أخرجه من بيته وفي القنية المردة ما دامت في دار الاسلام قالوا لتسرق في ظاهر الرواية وفي النوادر عن أبي حنيفة انها تسرق ولو كان الزوج عالما تسول عليها بعد الردة تكون في الأصلين عند أبي حنيفة ثم يشترط به ان الامام أو يصرفها اليه ان كان مصرفا فلو أفضى مفت بهذه الرواية حسم هذا الامر لا بأس به قات وفي زماننا بعد فتنة النصارى العامة صارت هذه الولايات التي غلبوا عليها أو أجروا أحكامهم فيها تخوارزم وما وراء النهر وخراسان ونحوها صارت دار الحرب في الظاهر فلو استسول عليها الزوج بعد الردة يملكها ولا يحتاج الى شرائها من الامام فينفي بحكم الرق حسم الكيد الجبهة ومكر المبكرة على ما أشار اليه في السير الكبير اه ماني القنية وهكذا في حارة الفتاوى ونقل قوله فلو أفضى مفت بهذه الرواية عن شمس الائمة السرخسي ثم اعلم ان على هذه الرواية الزوج ان يبيعها بعد الاستيلاء لانه صار مالا كالها وبني أن يتنفع ببيعها اذا كانت ولدت منه قبل الردة تنزى لاطلاقه ثم رده وقد ذكر في الثانية ان أم الولد اذا ارتدت ولحق بدار الحرب ثم سويت ثم ملكها السيد يعود كونها أم ولده وأميرة الولد تتكرر بتكرار الملك وفي الثانية من باب الردة رجل تزوج امرأة فجاب عنها قبل الدخول بها فآخريه فغيرها ارتدت والمهر حراً ومملوك أو محذور وفي قدف وهو ثقة عنده وسعه أن يصدق ويخرج أو يعاها سواء كانت اذا كان غير ثقة وأكبر رأيه انه صادق وان كان أكبر رأيه انه كاذب لا يتزوج أكثر من ثلاث وان أخبر المرأة ان زوجها اقدار لمدها ان تزوج باختر بعد انقضاء العدة في رواية الاستحسان وفي رواية السير ليس لها ان تزوج قال شمس الائمة السرخسي الاصح رواية الاستحسان اه وانما كانت ردته فسخا وإياها طلاقا عند أبي حنيفة لان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة والطلاق رافع فمعتز ان يجعل طلاقا بخلاف الاباء فانه ينفك الامساك بالعرف فيجب التفرغ بالإحسان ولما يتوقف على القضاء في الاباء ونحوه قال محمد ان ردته طلاقا كإتدأ أبو يوسف مرسى على أصله من أن اباءه فسخ فرده كذلك وأقاده وقوله فسخ انه لا ينقص العدد ولذا قال في الثانية رجل ارتد من دار اوجدد الاسلام في كل مرة وجدد النكاح على قول أبي حنيفة لم يخل امرأته من غير اصابة زوج ثان ولم يذ كر المذهب وجوب العدة عليها ولا شك في وجوبها قال في جامع الفصولين وتعتد بثلاث حيض واحدة من تحيض وثلاثة أشهر لو أبسة أو صغيرة وبوضع الحمل لو حملت لودخل سواء ارتدت أو ارتدت ولا تنفك لها في العدة ولو ارتد هو لا تجبر المرأة على التزوج اه وفي الخلاصة اذا ارتدت لا تنفك لها في العدة وطال السكنى وبه يخفى ذكره

(قوله والمراد بقوله ارتد ما عالج) قال في التمر للردان لا يعرف سبق أحدهما على الآخر أما العلية الحقيقية فتعنفرة ومافي البحر فيه بعد ظاهر نعم ارتد أحدهما باغضل يمكن بان حلاصهما حاولا لبقاء في الغافرات وسجد الصلح معا (قوله ولو نجس أبوها بايات) قال في النهر وفي الفرق بين ما لو نجس أو ارتد أو تامل فليتدبر اه قلت الفرق ظاهر وهو ما ذكره من ان البت يرتد أو يبرها المسلمين تبقى مسلة تبعها لأبو بن ولدارو للرد في حكم المسلم بغيره على الاسلام بخلاف نجس أبو يبرها النصرانيين لانها تصير تبعها لمالي النجس ولا يمكن تبعها للدار مع بقاء تبعه لأبو بن وكأنه من ان الضمير في ارتد لأبو بن النصرانيين وليس بالواقع (قوله وهي مذكورة في المحيط وغيره) قال في التتار خانية وفي المحيط مسلم تزوج نصرانية صغيرة ولها أبو بن بصرانيان (٢١٧) فكبرت وهي لا تعقل دينان من

الاديان ولا تصفه وهي غير معتوهة فانها تبين من زوجها معنى قوله لا تعقل ديناً تقابها ومعنى قوله لا تصفه لا تعرفه باللسان وكذلك الصغيرة للسلعة اذا بلغت عاقلة ولا تعقل الاسلام ولا تصفه وهي غير معتوهة بات من زوجها كاذ كريا ومحمد ربه الله سمي هذه في الكتاب مرتدة وفي الكافي ولاهر وبات لأساما متعاقبا

ولما قدم المصنفان التبيين سبب للفرقة علم انها اذا ارتدتم حتى أحدهما بدار الحرب فانها تبين التبيين كافي فتح القدير والمراد بقوله ارتد ما عالج من أن يعلم انهما ارتد في كل واحد أو لم يعرف سبق أحدهما على الآخر قال في المحيط واذا لم يعرف سبق أحدهما على الآخر في الردة جعل الحكم كأنهما وجداهما كافي الفرق والحرق وقيد بالردة لان المسلم اذا كان تحت نصرانية فتم حياها قال أبو يوسف تقع الفرقة وقال محمد لا تقع لانها لم ترتد اما لان نجس المرأة بميلة الردة لانها أحدثت زيادة صفة في الكفر فكان بمنزلة أحداث أصل الكفر لأبي يوسف انه لم يزوجها الردة منها لان الردة ثابت الانبديل أصل الدين ولم يوجد منها تبديل أصل الدين فقد وجد ارتداد أحد الزوجين فبانت كذا في المحيط ولو تزوجا وقعت الفرقة بينهما اتفاقا لانها ما أحدثت زيادة صفة في الكفر (قوله وبات لأساما متعاقبا) لان ردة الآخر مشافهة للشكاح ابتداء فكذا بقاء ويعلم به حكم البيونة إسلام أحدهما فقط بالاولى ولا مهرها قبل الدخول ان كان المسلم هو الزوج وان كان هي فله النصف وبعد الدخول لا يسقط شيء لمطلقا ولا ثلث منه ان أسلم ومات فان أسلمت ثم مات مرتد ارتدته كذا في المبتنى بالمجعة قال في المحيط تزوج صبية لها أبو بن سامان فاراداهما لم تبين لانها مسلمة تبعها لأبو بن وتبعها للدار باعتراف الانصال والمجاورة ولهذا القبط في دار الاسلام يحكم باسلامه تبعها للدار ولو ادخلت صغيرة من دار الحرب الى دار الاسلام وليس معها أبوها فبانت فانه يصلي عليها وتعيبة الدار هاقفة فبقيت مسلمة لان البقاء أسهل من الابتداء فان لحقها بدار الحرب بانت لا تقطع حكم الدار ولومات أحد الأبو بن في دار نامسلا أو مرتد ثم ارتد الآخر وظن بها بدار الحرب لم تبين ويصلي عليها اذا ماتت لان التبعية حكم تنهاى بلوث مسلمة وكذا الملووت مرتد لان أحكام الاسلام قائمة ولو ان صبية نصرانية تحت مسلم نجس أبوها وقدمات الام نصرانية لم تبين لان الولد يتبع خيرا والابن دينه فبقيت على دين الام ولو نجس أبوها بايات ولا مهر لها ولا يمكن الحكم بالاسلام هنا تبعها للدار لان الدار لا تثبت التبعية ابتداء مادامت تبعه لأبو بن فاقعة فان بلغت عاقلة مسلمة ثم جنت ثم ارتد أبوها لم تبين وان لحقها بدار الحرب لانها مسلمة أصلا لا تبعها وكذلك الصبية العاقلة لو أسلمت ثم جنت لانها صارت أصلا في الاسلام اه وهما مستثنان الاولى مسألة ما اذا أسلم وتحتته أكثر من أربع أو أختان وحكما عنده أبي حنيفة وأبي يوسف ان كان الزوج في عقد واحد فرق بينه وبينه أو في عقدين فنكاح من يخل سبقه جائز ونكاح من تأخر فوقه الجرم به والزيادة على الاربع باطل الثانية مسألة ما اذا بانت المسلمة المكروهة ولم تصف الاسلام فانها تبين وهي مذكورة في المحيط وغيره والله تعالى أعلم

لهما قبل الدخول وبعده يجب المسمى ويجب بذكر اسم الله تعالى بجميع صفاته عندها ويقال لها هو كذلك فان قالت اسم حكم باسلامها وفي المحيط ولم يذكر في الكتاب اذا بانت ففرفت الاسلام فان قلت أنا أشرف الاسلام وأقصد على وصفه الاتي لا تصفه هل تبين من زوجها قيل يجب أن يكون

(٢٨) - (البحر الراني) - ثالث فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله على قول من يشترط الاقرار باللسان اصبر ورنه مسلم تبين من زوجها وكذلك لم يذكر ما اذا قالت أنا أعقل الاسلام وأعرفه لكن لا أقصر على الوصف هل تبين قيل يجب ان فيه اختلاف المشايخ ايضا ولو كانت هاتان اللتان يفتقنا عقلا الاسلام أو النصرانية قبل ان يبطلوا لكن لم يصف ذلك ولا غيره لم تبين واحدة منهما فهنا دليل على ان من صدق قلبه كان مسلما وان لم يقر بلسانه وهكذا اروي عن أبي حنيفة وبه أخذ الماتر بدى وهو مذهب الاشعري وعامة مشايخنا قالوا لا بل الاقرار شرط وتأويل المسئلة على قول عامة المشايخ انهما اعتقلا الاسلام قبل البلوغ ولم تصف ذلك فلا يبينان امامه الملوغ ولا

قوله والرد بقوله اردنا معالج قال في النهر المراد ان لا يعرف سبق أحدهما على الآخر أما المصلحة الحقيقية فتعذر وما في البحر فيه بعدد
 لاهر ثم اردنا دلهما ما فعل يمكن ان حلا مصحفا والقباه في القاذورات وأسجدوا لغيره ما (قوله ولو تجسأ أبوها بآيات) قال في النهر
 في الفرق بين ما لو تجسأ أو اردنا ما فعل فليتبصر اه قلت الفرق ظاهر وهو ما ذكره من ان البت ياردنا أبوها المسلمين تبنى مسئلة
 بعلا ديون ولداد والمراد في حكم المسلم بغيره على الاسلام بخلاف تجسأ أبوها النصرانيين لانها تصير بعلاهما إلى التجسس ولا يمكن
 بيعها لئلا يرفع بقاء تبعية الابوين وكما عطف ان الضمير في اردنا لأبوين النصرانيين وليس بالواقع (قوله وهي مذكرة في المحيط وغيره)
 الى التارخانية وفي المحيط مسلم تزوج نصرانية صغيرة وطأ أبوان نصرانيان (٢١٧) فكبرت وهي لاتعقل دينان
 الدين ولا نصف وهي غير

ولما قدم المصنفان النباين سبب الفرق فعمل انهما ما اردنا ثم حتى أحد هما دار الحرب فانهما يتبين بالنباين
 كل فتح التدر والمراد بقوله اردنا ما أعلم من ان يعلم انهما اردنا في كل واحد أو لم يعرف سبق أحدهما
 على الآخر قال في المحيط وأذا لم يعرف سبق أحدهما على الآخر في الرد يجعل في الحكم كأنهما وجدنا معا
 كل في الفرق والحرق وقيد الرد لان المسلم اذا كان يحتم نصرانية فتمسكها ما قال أبو يوسف تقع
 الفرق وقال محمد لاتعق لانهما اردنا معا لان تجسأ المرأة بغير الرد لانها أحدثت زيادة صفة الكفر
 فكان بمنزلة احداث أصل الكفر لأبي يوسف انه لم توجد الرد منها لان الرد أيسر الاستبدال أصل
 الدين ولم يوجد منهم استبدال أصل الدين فقد وجد اردنا أحد الزوجين فبانت كذا في المحيط ولو تهودا
 ولعل الفرق بينهما اتفاقا لانهما أحدثت زيادة صفة الكفر (قوله ومات لولا إسلامها متاعفا) لان
 ردة الآخر متاعفة للسكاح ابتداء فكذا بقاء ويعلم بحكم البيونة بإسلام أحدهما فقط بالاول ولا مهر لها
 قبل الدخول ان كان المسلم هو الزوج وان كان هي فلا النصف بعد الدخول لا يسقط شيء مطلقا ولا تراث
 منه ان أسلم ومات فان أسلمت ثم مات مردا ورثته كذا في المتي بالمجعة قال في المحيط تزوج صبية لها
 أبوان سلمان فاردنا ما علمت ان انهما مسلمة تبعالأبوين ونجا الدار باعتبار الانساق والمجاورة وطأ
 القبط في دار الاسلام بحكم إسلامه تبعالأدار ولو أدخلت صغيرة من دار الحرب الى دار الاسلام وليس
 معها أبوها فبانت فانه يصلى عليها وتبعية الدار هو القائمة بقيت مسئلة لان البقاء أسهل من الانتداء قال
 لخطاها بدار الحرب بانت لا تقطاع حكم الدار ولو مات أحد الابوين في دار ما سلمها أو مردا ثم ارد
 الآخر وحتى بها بدار الحرب لم تبين ويصلى عليها اذا مات لان التبعية حكم تناهى ملوث مسلمها وكذا المولود
 من ندان أحكام الاسلام قائمة ولو ان صبية نصرانية تحت مسلم تجسأ أبوها وقدمت لام نصرانية
 لم تبين لان الولد يتبع خير الوالدين دينا فبقيت على دين الام ولو تجسأ أبوها وقدمت لام نصرانية
 الحكم بالإسلام فانهما تبع الدار لان الدار لاتتبع التبعية انتداء ما دلت تبعية الأبوين قائمة فان ماتت
 عاقلة مسلمة ثم جنت ثم اردنا بوها لم تبين وان حتى بها بدار الحرب لانها مسلمة أصلا لتابعها وكذلك الصبية
 العاقلة لو أسلمت ثم جنت لا يهاضرت أصلا في الاسلام اه وهما مسئلتان الاولى مسئلة ما اذا أسلم وتحت
 أكثر من أربع أو اختان وحكما عند أبي حنيفة وأبي يوسف ان كان الزوج في عقد واحد فرق
 بينه وبينهن أولى عقد من فسكاح من يحل سبقه جائز فسكاح من تأخر فوقع الجمع به والزيادة على
 الأربع باطل الثانية مسئلة ما اذا بلغت المسكحة المكسوة ولم تصف الاسلام فانها تبين وهي مذكرة
 في المحيط وغيره ولما علم

الدين ولا نصف وهي غير
 معتوهة فانها تبين من
 زوجها معنى قوله لاتعقل
 ديننا نقام ومعنى قوله
 لانصفه لانعرفه بالمان
 وكذلك الصغيرة المسلمة
 اذا ملعت عاقلة ولا تعقل
 الاسلام ولا نصف وهي غير
 معتوهة بات من زوجها
 كما ذكرنا ومحمد رحمه الله
 سعى هذه في الكتاب
 مرندة وفي الكافي ولا مهر
 وبات لولا إسلامها متاعفا

طأ قبل الدخول وبعده
 يجب المسمى ويجب ان
 يذكر اسم الله تعالى بجميع
 صفاته عند ها ويقال لها
 هـ وكذلك فان قالت نعم
 حكم بالإسلاما وفي المحيط
 ولم يذكر في الكتاب اذا
 بالفت فعرقت الاسلام فان
 قالت أنا أعرف الاسلام
 وأقدر على وصفه الا اني
 لأصفه هل تبين من
 زوجها قيل يجب ان يكون

(٢٨) - (البحر الرائق) - ثالث)
 سلمت تبين من زوجها وكذلك يذكر ما اذا قالت أنا أعقل الاسلام وأعرفه لكن لا أقدر على الوصف هل تبين قيل يجب ان فيه اختلاف
 المشايخ أيضا ولو كانت هاتان اللتان بلغتا عقدنا الاسلام أو النصرانية قيل أن يبايعا ولكن لم يفسد ذلك ولا غير لم تبين من واحدة منهما
 له نذليل على ان من صدق قلبه كان مسلما وان لم يقر بلسانه وهكذا روى عن أبي حنيفة وبه أخذ الماتز بدى وهو مذهب
 الاشمعري وعامة مشايخنا قولا لابل الاقرار شرط وتأويل المسئلة على قول عامة المشايخ انهما عقدنا الاسلام قبل البلوغ ولم تصف ذلك
 فلا يفسد العقد

والبكر كالتيب والجديدة
كالقديمة والسلمة كالنجاية
فبالحرة ضعف الأمة

إذا خاف عسده (قوله)

وطاهره ان القسم على
البائع اخاره والمجرور
متعلق بمحذوف أى واجب
على البائع (قوله) والطاهر
الاطلاقى قال في التهرى
نفي المضارة مطلقا نظير
لا يخفى اه لكن قل في
المسح عن الخلاصة التقييد
ثلاثة أيام وكذا قال في
المرزقسي ظاهرا انه لم
يطلع على قدر عين فيه وفي
الخلاصة ومنع زيادة على
الثلاثة الأيام الا بان الاخرى
اه قلت لكن في القهستاني
له ان يقيم عند امرأة ثلاثة
أوسبعة وعند أخرى
كذلك كما في قاضيخان
والسراجية وغيرهما اه
وهو بدلا من في الفسخ
ويؤيده أيضا ما في كافي
الحاكم حيث قال انه يكون
عند كل واحدة منها يوما
وليسته فان شاء أن يجعل
لكل واحدة منهما ثلاثة
أيام فعل وروى عن الأشعث
عن الحكم عن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم
انه قال لام سلمة حين
دخل بها ان شئت سبعة
لاك وسبعة لمن اه فان
مقتضى ذكر الحديث
بعد الثلاث ان له التسبيع
ولم يذكر زيادة عليه

من اعتبر حال الرجل وحده في النفقة فالتسوية فيها واجبة أيضا وأما على قول المفتي به من اعتبار
حالة المرأة لان احدهما قد تكون غنية والاخرى فقيرة فلا يلزم التسوية بينهما مطلقا في النفقة
وفي العاية انتفاء على التسوية في النفقة قال الشارح وفيه بطلان في النفقة يعتبر حالها على المختار
فكيف يدعى الاتفاق فيها على التسوية ولا يتأتى ذلك الا على قول من يعتبر حال الرجل وحده اه
(قوله) والبكر كالتيب والجديدة كالقديمة والسلمة كالنجاية (فيه) أى في القسم لا إطلاقا مانونا
ومارينا ولان القسم من حقوق الكساح ولا تفاوت بينهما في ذلك وماروى في الحديث للبكر سبع
وقتب ثلاث وقوله عليه السلام لام سلمة ان شئت سبع لك وسبع امتي وان شئت ثلث لك ودوت
قال المراد التفضيل في البدء بالجديدة دون الزيادة ولا شك ان الاحاديث محتملة فلم تكن قطعية الدلالة
فوجب تقديم الدليل القاطع والاحاديث المخالفة وحيد فلا معنى لردده في فتح القدير في القطعية وكما
لا فرق بين ماد كرمها وبين لا فرق بين المجنونة التي لا يحاف منها والمریضة والصحيحة والرقاء
والخائض والنفساء والمقبرة التي يمكن طؤها والحرة والمطاهرة مناهة مقابلتهن وأما الحالة ترجعها فان
قد تفرق بينهما قسم لها والا لا كان البائع من باب الرجعة وأما الساترة فلا حق لها في القسم وحيث علم
أن وجوب القسم إنما هو للصحة والمؤاخذة دون الجماعة فلا فرق بين زوج وزوج فالجبوب والعنن
والخصى كالنعل وكذا الصبي اذا دخل بها أى لان وجوده يملأ النساء وحقوق العباد تنوجه على
البيان عند تقرير السبب وفي فتح القدير وقال مالك ويدرولى الصبي به على نسائه فظاهر اه لم يطلع
فيه على من عندنا واذا اختلفا بوجوبه على الصبي وتركه قيل بأنهم الولي اذ لم يأمر به ذلك ولم يدر به ويطبق
إن يأثم وفي المحيط وان لم يدخل الصغير بها فلا تأثم في كونه معها اه وطاهره ان القسم على البائع
لغير المستحول به لان كونه معها فائدية ولذا اتفقوا وبالدخول في امرأة الصبي وفي الجوهره ولا يجامع
المرأة في غير يومها ولا يدخل بائنا على التي لا قسم لها ولا بائنا بان يدخل عليها البتة الحاجة وبمودها
في مرضها في ليلة غيرها فان نقل مرضها فلا بائنا بان يقيم عندها حتى تنقذ أو تموت اه وفي الهداية
والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية بقدر طريقه اه وفي فتح القدير وراعى
أن هذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على صراحه فانه لو اراد ان يدور ستة سنين ما يملأ الاطلاق ذلك له من
لا ينبغي أن يطلق له مقدار مدة الفلانة وهو اربع أشهر واذا كان وجوبه للثلاثين ودفع الوحدة وجب
أن تعتبر المدة القريبة وأطرها أكثر من جمعة مضارة فلا أن يرشياه اه والطاهر الاطلاق لانه لا مضارة
حيث كان على وجه القسم لانهما ملطمة بمجيء نوبها والحق في البدء أي من شاء وحيث علم أن الوطاء
لا بد من تحت القسم فهو هو واجب الزوجية وفي البدائع والزوجية أن تطالب زوجها بالوطء لان حله لها
حتم كما ان حلها لغيره واداء الطلقة يجب على الزوج بخير عليه في الحكم مرة واحدة وان زادت على ذلك
تجب فبإيائه وبين الله تعالى ولا يجب عليه في الحكم عند بعض أمهاتنا وعند بعضهم تجب عليه في الحكم
اه ولم يبين حال زيادة على المرة ولا يمكن أن يقال كلما طلبت لانه موقوف على شهوته لها وفي فتح القدير
ويجب عليه وطؤها أحيانا في المهر المجامع ولو أقام عند احد امهات شهر الخاصة به الاخرى في ذلك قضى عليه
أن يستقبل العدل بينهما وما مضى هدر غير انما تم فيه لان القسمة تكون فيه بعد الطلب ولو عاد بعد
ما تم الفاضل أو جده عقوبة وأمره بالعدل لانه أساءه أذنب وارتكب ما هو حرام عليه وهو الجور فيمتر
في ذلك اه وحاله أنه لا يميز في المرة الاولى واذا عزم فتمز بره بالضرب وفي الجوهره لا يميز بالحبس
لانه لا يستدرك الحق فيه بالحبس لانه يقوت بعض الزمان اه وهذا مستثنى من قولهم ان القاضي
الخيار في التعزير بين الضرب والحبس (قوله) وللحرة ضعف الأمانة) يعني اذا كان له زوجتان حرة

يزيدها في القسم فهو حرام وهو رشوة وترجع عليها وكذا لو حلت من مهرها شيئا يزيد في القسم
أو زادها في مهرها وجعل لها شيئا لتجعل برمهأ لصاحبتها فالكل باطل ولا يجوز أن يجمع بين الضربين
أو الضرب أو مسكن واحد إلا برضا من لازم الوحدة ولو اجتمعت الضرائر في مسكن واحد بالرضا بكرة
أن يبا أحداهما بحضرة الأخرى حتى لو طلب وطأها لم ينزهه إلا بجهة ولا تصير بالامتناع ناشرة ولا خلاف
في هذه المسائل وله أن يجبرها على الفل من الجنابة والحيض والنفاس إلا أن تكون ذمية وله جبرها
على التنظيف والاستحدا وله أن يمنعه من كل ما يتأذى من ولعته وله أن يمنعه من العزل اه
وفي فتح القدير وعلى هذا أنه بمنعه من التزويج بما يتأذى برجعه كان يتأذى برجعه الحياء المحض اه
وسياق في فصل التعزير بالمواعظ التي يضر بها فيها وفي باب النفقات ما يجوز له من الخروج وما يجوز
قالوا ولو كان أبوها زنا وليس له من يقوم عليه مؤنسا كان أو كافرا فان عليهما أن تعصى الزوج في المع
وفي البرازية من الخطر والباحة وحق الزوج على الزوجة أن تطيعه في كل مباح بأمرها اه وفيها
من أكثر الجنائيات ادعت على زوجها ماضر بافاحشا وقت ذلك عليه يعرر الزوج اه وظاهره أنه لو لم
يكن فاحشا وهو غير المبرح فانه لا يميز رفقه وذ كواليتها في المساس حديثا لا يسأل الرجل فيه ضرب
زوجته وحديثا آخر أنه نهى المرأة أن تشكو زوجها والله تعالى أعلم

في كتاب الرضاع

لما كان المقصود من السكاح الولد أي غالبا وهو لا يعيش غالبا في ابتداء انشائه إلا بالرضاع وكان
لأحكام تتعلق به وهي من آثار السكاح المتأخرة بمدة وجب تأخيرها إلى آخر أحكامه وذكر في
المحررات ما يتعلق بالحرمة به إجمالا وذكرها التفصيل الكثيرة ثم قيل كتاب الرضاع ليس من
تصنيف محمد إنما عمله بعض أصحابه ونفسه إليه يرجع وهذا لم يذكره الحاكم أبو الوصل في مختصره
المسمى بالكمال مع التزامه بالرداء محمد في جميع كتبه وعذوقه التعاليل وعامتهم على أن من أوائل
مصنفاته وإنما لم يذكره الحاكم كونهما معا وأورد من ذلك في كتاب السكاح وهو في الامة يسكر
الراء وفتحها من السدى مطلقا في الصباح رضع السبي رضع في باب نعب في لغة محدودة رضع
من باب ضرب لغة لأهل تهامة وأهل مكيتا مومنهاوهم يقول أصل المصدر من هذه الامة
بسكر الضاد وانما السكون تخفيف مثل الخلف والخاص بوضع رضع فتحتين لغة فالتثنية رصاعا
ورضاعه بفتح الراء وأرضعته أمفان رضع فهي مرصع ومرصعة أيضا وقال الثراء وجماعة أن فصد
حقيقة الوصف بالارضاع فرضه فغيره وان قصد بحار الوصف بمعنى إباحة الرضاع فبا كان
أو سيكون فبالهاء وعليه قوله تعالى يوم تقوموا فبأنه كل مرضعة مما أرضعت وساء مرضع
ومرضع مرضعته مرضعته ورضاعا ورضاعة بالسكر وهو رضى بالسكر ورضعى اه وذكر
في القاموس أن رضع من تاب سمع وضرب وكرم فأقاده يجوز في الضاد الحركات الثلاث كما يجوز
في الضاد من مصدره الفتح والكسر والسكون كما يجوز في الرضاع الفتح والكسر والضم لكن الضم

بمعنى أن رضع معه آخر كالرضاعة وتعامه فيه وأمأ في الشريعة فأقاده (قوله هو مص الرضيع
من ندى الآية في وقت مخصوص) أي وصول اللبن من ندى المرأة إلى جوف الصغير من فمه
أو أنه في مدة الرضاع الاتية فقبل ما إذا حبلت لبنتها في قارورة فان الحرمة تثبت بإباحة هذا اللبن
صايران لم يربطه بالوصف لأنه سبب الوصول فأطلق السبب وأراد السبب فافرق بين
المص والسبب والوصف والجور كافي للحماية وخرج الآية الرجل والهيمة وأطلقه أفضل البكر
والثيب والحية والميتة وقيدنا بما فهمه من أن لا يخرج ما إذا وصل بالقطار في الأذن والأحليل والجانفة

في كتاب الرضاع

هو مص الرضيع من ندى
الآدمية في وقت مخصوص

(قوله وأزادها في مهرها

الح) قال الباقي في شرح

الملتقى فيه سطر أذهو حقا

فأزادها في مقاطعة

الزيادة ما الماع من الخواز

فأما اه وجوانه ماص

من تعليق محمدرجوعها

لوهيته لضررها بأنها

استقلت مقام يجب بعد

فتدبر والطاهره باقى فيه

الكلام الذى قالوه فى النزول

عن الوظائف ومن أفتى

بحولوا أخذ المال بمقابلته

انما بناءه على العرف ولا يتحقق

انه لا عرف هنا وأما من

منعه مطلقا يقول بال منع هنا

بالاولى تدبر

في كتاب الرضاع

(قوله وانما ذكره) أى

ذكر المص

القدير الاصح فيه لما من الاقتصار على الحولين في حق الحريم أيضا وبه أخذ الطحاوي وسراده
 بالنظر إلى الدليل بحسب منه والافاقية هبة الامام الاعلم وان لم يظهر دليله لوجوب العمل على التقليد بقول
 المجتهد من غير نظر في التيسيل كما شار إليه في أول الخاتمة ولكن قل في آخر الحاوي القدسي فان حاله
 قل بعينهم يؤخذ بقوله وقل بعينهم يؤخذ شوطها وقيل بخبر المتي والأصح ان العبرة له والدليل اه
 ولا يخفى فو قد لياهما فان قوله تعالى والوالدات برصن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة
 يدل على انه لا رضاع بعد الختام وأما قوله تعالى فان أراد اخصا لاص ترأص منهما وتشار ولا حناح
 عليهما ما فاما هو وقيل الحولين بدليل تقييده بالترأص والتشار وبعد هالما يحتاج اليه او به يصف
 ما في معراج الدراية مع يال في المتوسط والخيط من امه بعد الحولين فيكون دليلا له لما علفت من ضياع
 القيد من حيث ذلك واستدل صاحب الهداية بالامام قوله تعالى وحده وصاله ثلاثون شهرا ساء على
 ان المد لكمل منهما وقد قام المقص في الحل فحق الفصل على حاله فتدبر حرم الى الحق في باب ثبوت
 النسب من ان الثلاثين لهما ما حمل ستة أشهر والعمان للعسل واحدا في اخته بعد المدة واقتصر
 الشارح على الدع وهو الصحيح كما في شرح المطامرة وعلى هذا لا يجوز الاتعاق بل لتدوى قال في فتح
 القدير وأهل الطب يشتركون في ان البنت أي التي يرل نسب بنت مرسفة معالو مع العين واحتلف
 المشايخ فيه قيل لا يجوز وقيل يجوز اذا علم انه يزول به الزم ولا يخفى ان حقيقة العلم تعذرة فالمراد
 اذا غلب على الظن والا فهو معنى المانع اه ولا يخفى ان استدوى المحرم لا يجوز في ظاهر الذهب أصله
 بول ما يؤكل كل له فانه لا يشرب أصلا وفي الجوهر والاب احكاما مته على فطام ولد هامة فقل الحولين
 اذا لم يصره الفطام كما انه لا يحبرها على الارضاع وليس له أن يأمره وجسه الحرة على الفطام فقامها
 لان لها حق التريبة الى تمام مدة الارضاع الا ان تختار هي ذلك كما ليس له احبارها على الارضاع
 اه وفي البرازية والرضاع في دار الاسلام ودار الحرب سواء حتى اذا رضع في دار الحرب وأسلموا
 ونزحوا الى دارنا ثبتت احكام الرضاع فيما بينهم اه (قوله الام اخته وأخت امه) يعني
 فاهما بخلاف من الرضاع دون النسب أطلق المصنف والمصنف اليه في أم اخته ثلاث صور الأولى ام
 رضاعا واخنت نسبيا بان أرضعت اخته نسبيا ولم ترضعه الثانية عكسه أن يكون لاحته رضاعا
 أم من النسب الثالثة أن يكون رضاعا بان أرضعت امرا أو صبيا وصية ولهذه الصبغة أم أخرى من
 الرضاع لم ترضع الصبي وفي اخته نسبته ثلاث أيضا فالأولى أن تكون الاحترصا فقط فان كان له
 ابن من النسب ولهذا الابن اخت من الرضاعة أو رضعا على غير امرا أو أمه والثانية أن يكون الابن
 رضاعا فقط وله اخت من النسب والثالثة أن يكون رضاعا ومراومه من الابن الولد فيشمل البنت وفي شرح
 الوقاية فان قيل قوله الام اخته ان أر يد بالام الام رضاعا والاحترصا لرضاعا لا يشمل ما اذا
 احدها فقط بطريق الرضاع وان أر يد بالام الام مسموا بالاخترصا لرضاعا والعكس لا يشمل
 الصورتين الاخرتين فلهذا المراد اذا كانت احدها بطريق الرضاع أعني أن تكون احدها فقط
 أو كل منهما اه ولا شك ان السبب في استثناء هذين عدم وجود الهلة فقام في الحر من الرضاع وجود
 الدم المحرم في النسب ولم توجد في هذين اما في الأولى فلان أم اخته من النسب انما حرمت لكونها أمه
 أو موطوءة أبيه وهو موقوف في الرضاع واما في الثانية فلان اخت ابنته نسبيا انما حرمت لكونها ابنته أو بنت
 امراة ولم يوحس في الرضاع فهم انه لا يحصر في كلامه وقد ثبت ذلك بالاتقاء في صور أخرى فزاد على
 الصورتين في الوقاية أربعة أم عمته وأم خاله وخالته لان أم هؤلاء موطوءة الجسد الصحيح أو العاقل
 ولا كذلك من الرضاع وفي شرحها ولا تنس الصور الثلاث في جميع ما ذكرنا اه يعني من اعتبار

الأم اخته وأخت امه

المتناف والمضاف اليه وسد وما اقتضاه من جهة المعنى المأمور به الاعراب فتمت بتعلق كلام
 حلاله لان الام معرفة فبمعنى المجزوء حلالته لانه لما عرفت ان ليس معرفة أم أغنى أم أغنته
 بخلاف أغنته لانه مضاف الى وليس فيه شيء من مسوغات مجبى والمحل له ومثل هذا ينشئ في أحسنه
 كذا في فتح القدير وقد سكر المرادى في شرح الآلية عن بعض البصريين حذر مجبى الخلل من
 المتناف اليه بلا مسوغ من المسوغات الثلاثة نحو صرت علام هذا النسبة ويورع ان ما أتى في شرح
 التبيين في دعوى ان عدم حوازه لا خلاف رد كوفي المعنى ان الخلط والمجزوء والغرف اداة ما بعد
 لشكره عدة كما صنفه في نحو رأيت طائرا فوق نخل أو على شجرين واذا وقع بعد معرفة عدة كانا
 حائرين نحو رأيت الخلال بين السحاب أو في الاقوي وعلمنا ان في دعوى مجبى الزهرى في كونه المضاف الى
 أغنته لان المعروف الحسنى كشكره في نحو هذا ثم رابع على أغنته لان الشكر الموصوفه
 كالمعرفة اه ولا يتحقق ان الترتيب بالمضافة كما تكرر في الحسنى فهو رابع ام صفة وحالة وقوله
 بشاق الام لا متعلق بمحذوف ليس به صحيح لان الغرف والمجزوء يجب تعلقه ما محذوف في ثمانية
 مواضع منها وقوله ما حالا اوصفة كاذ كوفي المعنى من الباب الثالث والتقدير بها الام أحبه كاشه
 من الرضاع ثم اعلم اننا قد علمنا ان أم الم وأم الخلال لا تحرم من الرضاع فقال الشارح ومن انحصار ذكره
 في العاية ان أم الم من الرضاع لا تحرم وكذا أم الخلال وهذا لا يصح لماذا ذكرنا انه معتبر بالنسب والمعنى
 الذي أوجب الحرمة في النسب موجود في الرضاع فكيف يصح هذا بانه انما لا يخلو اما ان تكون
 جدته من الرضاع أو موطوءة جده وكلاهما يوجب الحرمة فلا يستقيم الاداء ان يدعى بالأم من الرضاع من
 رضع مع أبيه وبالخال من رضع مع أمه فيثبت نسبهم اه ورده في فتح القدير بقوله ولما قلنا ان يقول
 بجمع الحسنى لو ار كوا لم رضع أباه ولا أمه فلا تكون جدته من الرضاع ولا موطوءة جده بل أحسنة
 أرضت عنه من النسب وناله اه والاصل ان الشارح فهم ان الجار والمجرور أعنى قوله من الرضاع
 متصل بالمضاف اليه فقط وحيشة بجرم التزوج وصورته ان يكون له هم وحال رصاعا ولكل منهما
 أم نسب فيثبت له بالزوج بالانها كقول ما جدته رصاعا أو موطوءة جده وعمل الشارح
 عن الوجهين الأخيرين الذين هما صاحب العاية أحدهما انه متصل بالمضاف فقط أعنى الام
 بان كان له هم وحال نسباً فأرضعتها أجنبية فله ان يترجى بها لأنها ليست جدته ولا موطوءة جده
 وعليه ان ينصر في فتح القدير وفعل عن الوجه الآخر وهو ان يشمل بكل منهما بان كان له هم وحال رصاعا
 ولكل منهما أم رصاعا فيثبت له بالزوج بهما لاقفاده وانه واجب رابع وهو ان يراد بالأم من الرضاع
 من رضع مع أبيه رصاعا أو خال من رضع مع أمه رصاعا ولا شك في حل أمه ما لاقفاده ولا بد من تقييد
 الاب بالرضاع وكذا الام واللاخل أمهما ومن النجيب ان الشارح حل كلام العاية على هذه الصورة
 وأخل بهذا التقييد ورواها به لو ار يدعى بالأم من الرضاع من رضع مع أبيه سببا وما تخلص من رضع مع أمه
 نسبا لم يستقم فن قلنا قد فترت انه لا يصح اتصاله بالمضاف اليه فقط فيقيم بطلان قول شارح الوقاية
 وله نفس الصور الثلاث في جميع ما ذكرنا وعدم صحة تقسيم ابن وهبان الى ذنب وستين لاسقاط هذه
 الصورة من هذا القسم قلنا لما لانه يصح اتصاله بالمضاف اليه فقط على الوجه الرابع لاعلى الوجه
 الاول ولا نساه بالمضاف اليه فقط مورتان في صورة لا تخلص الام وفي صورة تخلص الام كلاله على
 الصورة اعنى تخلص نصيبنا ونوفيقا وهذا البيان من شواص هذا الكتاب لم أسبق اليه بحول الله
 وقوته في فتح القدير ثم قلت ما علة هذا الاستراج تخفيف الحديث أعنى يحرم من الرضاع ما يحرم من
 النسب بدليل العقل والمحققون على انه ليس تخفيفا لانه أحال ما يحرم بالرضاع على ما يحرم بالنسب

وعبارة الفتح هكذا وذكر أبو روي أن الحرمة تثبت من جهة الأم خاصة ما لم يثبت النسب فيثبت من الأب وكذلك ذكر الامبيجاني وصاحب الشايع وهو أوجه لأن الحرمة من الزنا إلى آخر ما تقدم بهذا صريح في أن الحرمة لا تثبت من جهة الزنا في أن لم يثبت النسب منه ولهذا قال في الفتح راد على كلام الخلاصة الآتي واذا ترجع عدم حرمة الرضعة بلين الزاني على الزاني كما ذكرنا فعدم حرمة الرضعة بلين ليس اليقين منه أولى اه فلهذا صرح في أن كلام أبو روي وغيره في عدم ثبوت الحرمة على الزاني نفسه فيلزم منه بالاولى عدم ثبوت الحرمة على أصله وفروعه واذا ثبت أن في المسئلة روايتين وظاهر الوجه لاحداهما لا يدل على ما قل في شرح شية الملل من أنه لا يدل عن الدابة اذا وافقته ارواية وما تقدم عن الشر ثبوت وغيره من أن كلام الفتح يحول على أنه لا وجه دابة لا رواة في غير هذه الثبوت كل من الروايتين وظهور الوجه لاحداهما وكاسم قوه هو من قول الفتح ولا تملأ المسطورة في الكتب المشهورة فانه راجع إلى المعاذ كره من أنه لا وجه مع أنه ليس كذلك بل هو راجع إلى ما نقله عن الخلاصة كما سنذكره (٢٢٧) قوله ولما قال في الخلاصة الخ) أقول ما قلته في الخلاصة

رده في فتح القدير بأنه مخالف لما في الكتب المشهورة لأنه يقتضي تحريم بنت الرضعة بلين عبر الزوج على الزوج بطريق أولى اه يعني أن المنصوص عليه في

ونحوه لأخت أخيه رضاعا ونسبا ولا حل بين رضعي ندى الكتب المشهورة أنه لو كان الابن لغير الزوج لا تحرم الرضعة على الزوج وقول الخلاصة لو ارضعت لابن الزنا تحرم على الزاني يقتضي خلاف المسطورة في الكتب المشهورة فهو مردود (قوله وظاهر كلامهم الخ) أي كاستفاد من التقيد

ولما قال في الخلاصة بعد ذلك كرسبها على الزاني وكذا لو لم يحل من الزنا وأرضعت لابن الزنا ما فتحها تحرم على الزاني كما تحرم بغيرها من الدب عليه اه وظاهر كلامهم أن هذه الصيغة لا تحرم على هم الزاني وناله اتفاقا لأنه يثبت نسبها من الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة والتحريم على آباء الزاني وأولاده عند القائلين به باعتبار الجزئية والبعضية ولا جزئية بينهما وبين الم والمخال فاذنبت هذا حق المتولدة من الزنا فكذلك في حق الرضعة بلين الزنا فأحصل أن المعتقد في المذهب أن لبن الفحل الزاني لا يتعلق به التحريم وظاهر ما في المعراج أن المعتقد ثبوته قال ونسب الحرمة من الابن السائل بالزنا وليس للملاصقة في حق الفحل عندنا وبما قاله مالك في المشهور وعند النافى لا يثبت في الزنا والغلبة بالعدا وهكذا ذكر أبو روي والامبيجاني وصاحب الشايع وثبت في حق الأم الاجماع اه وظاهر ما في الحاشية أنه المذهب فانه قال رجل زني امرأة فولدت منه فارضعت بهذا اللبن صغيرة لا يجوز لهذا الزاني ولا لاسم من آباءه وأولاده لكاح هذه الصيغة وذكر في الدعوى وحل قال لمالك هذا الخ من الزنا ثم اشتره مع أمه عتق للمالك ولا يصير الجارية أم ولله اه وانما تمسك بمسئلة الدعوى لانه دليل على أن الزنا كالحلال في ثبوت البتة والالا كان لقوا وان وطئ امرأة بشيء فحبلت منه فارضعت صبيها فهو ابنه الوطئ من الرضاع وعلى هذا كل من يثبت نسب من الوطئ يثبت من الرضاع ومن لا يثبت نسب منه لا يثبت منه الرضاع كذلك في الجوهرة فالمراد بلين الفحل على قول من جعل الزنا كالحلال ابن حدث من حبل وحل وعلى قول من فرق يقال لا من ذنا (قوله ونحوه لأخت أخيه رضاعا) يصح اتصاله بكل من المضاف والمضاف اليه وما كذا سنذكره في نظائره فالاول أن يكون له أخ من النسب ولهذا الاخ أخت رضاعية والثاني أن يكون له أخ من الرضاع له أخت نسبية والثالث ظاهر (قوله ونسبا) أي نحل لأخت أخيه نسبيا أن يكون له أخ من أب له أخت من أمه فانه يجوز له الزواج بها فقله نسب متصل بالمضاف والمضاف اليه ولا يتصل بأحد هما فقط لانه حينئذ داخل في الاحتمالات الثلاث فبقاها (قوله ولا حل بين رضعي ندى) أي بين من اجتمع على الارتضاع من ندى واحد في وقت واحد

السابق باصول الزاني وفروعه ومن التعديل للحرمة بالبعضية وفي الفتح عن التجنيس لا يجوز الزاني أن يتزوج بالصبي المرضع ولا بانيه وأجداده ولا لاسم من أولاده وأولادهم ولم الزاني أن يتزوج بها كيجوز أن يتزوج بالصبي التي ولدت من الزاني لأنه يثبت نسبها من الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة والتحريم على آباء الزاني وأولاده لا اعتبار الجزئية والبعضية ولا جزئية بينهما وبين الم والم واذنبت هذا في حق المتولدة من الزنا فكذلك في حق الرضعة بلين الزنا اه قلت وهذا بخلاف ما نقله المؤلف في فصل الحرمان من أنه تحريم عليه أخته من الزنا وبنت أخيه وبنت أخته وقد سئل الكلام فيه فراجع (قوله أن لبن الفحل الزاني لا يتعلق به التحريم) أي على أصله وفروعه أما حرمة تلك الرضعة على الزاني نفسه فليس بسبب الابن بل لكونها بنت الزاني كما سمر وعلمت سابقا وبهذه هذه أمار المعتقد في المذهب مفيد لطله الايجابية في كلام الكمال على الرواية أيضا (قوله فالمراد بلين الفحل) أي كما وقع في عبارة القندوري حيث قال ولبن الفحل لا يتعلق به التحريم (قوله في وقت واحد) فيدهوان لم يكن شرط ما يأتي مع ما قبله لكن لا يناسبه التقرير مع قوله فان كان الابن من زوجهين فانه لا اتحاد له وقتضير وقت كان الصواب عدم التقيد

لا الاحتقان ولين الرجل
والشاة

(قوله حقه كودن) أى فعل
الحقنة فكردن مصدر
ماض به كود ومضارع
كند واسم فاعله كرده
واسم المفعول كئنده فالاول
بمعنى فعل والثاني بمعنى
يقعل والثالث بمعنى فاعل
والرابع معنى مفعول وكودن
بمعنى فعلا لحقنه كودن
بمعنى فعل الحقنة لان
الاضافة في اللغة العارسية
مقلوبة كذا أفادني بعض
من له خبرة بها (قوله وفي
فتح القدير وهذه غلط الخ)
قال في التبرأت خير بأن
هذا لما يتم ان لو كانت
الرواية حقة كودن وكان
هذا هو الواقع في نسخته
أما اذا كانت حقه كودن
كأمر أى فعل الحقنة في
كونه غلطاً نظر فقدر اه
وفيه نظر اذ لا يلزم من تفسير
الاحتقان بفعل الحقنة
تعديته للمفعول الصريح
كما لو فسرت الاعمال
بفعل الغسل (قوله فيه
بالشاة) أى بالاحتقان
ولين الرجل والشاة وكان
عليه أن يذكره عند قوله
لا الاحتقان فيقول فيه به
الخ اذ لا مدخل في ذلك
اللين الرجل والشاة فآله
لا فرق فيه بين الشرب
والوجور والسعوط تأمل

نعم سنين فاكثراً ما لم تبلغ تسع سنين فتزل لها بين فارضعت به صبيلاً يتعلق به تحريم كذا في الجوهرة
وفي الخانية لو ارضعت البكر صبياً صارت مالاً صبي وتقت جميع أحكام الرضاع بينهما حتى لو تزوجت
البكر رجلاً لم تطله اقبل الفحول بها كان لها الزوج أن يتزوج الصبية وإن طلقها بعد الدخول بها
لا يكون له أن يتزوجها لأنها صارت من الراتب التي دخل منها وأطلق في لبن للبيئة فأدأه لا فرق بين
أن تجلب قبل موتها فيشرب به الصبي بعد موتها أو قبل بعد موتها كذا في الولوالجية والخانية وإذا انتفت
الحرمة بين الميتة حل لزواج هذه الصبية التي تزوجها الآن دفن الميتة وتجهيزها لانه صار محرماً لها لأنها أم
أمر أنه لا يجوز الجمع بين هذه الرضعة وبين الميتة لأنها أم أختان وفي فتح القدير لبن الميتة ظاهر عند
أبي حنيفة لان النجس بالوطئ لم يحلته الحياة قبله وهو منتف في اللبن وهما وان قالوا نجاسته للنجاسة
لأنه لا يتعلق به حرمة ما صار به إلا اجاع والعرق ان للقصود من اللبن التفذي والموت لا يمنع منه والقصود
من الوطئ انه لا يقتادى ذلك لا يوجد في وطئ الميتة كذا في الجوهرة (قوله لا الاحتقان) أى الاحتقان
باللبن لا يوجب الحرمة لانه ليس بما يقتضى به ولذا لا يثبت بالاقطار في الاحليل والاذن والحائض والآمة
قال في المغرب الصواب حقنا اذ هو على الحقيقة واحتقن بالضم غير جائز وفي تاج العادرات الاحتقان حقه
كودن فجعله متعدياً بفعل هذا يجوز لاستعماله على بناء المفعول وهو الاكثر استعمال الفقهاء كذا
في المراج والنهابة وفي فتح القدير وهذا غلط لان ما في تاج المصادر من التفسير لا يفيد تعدية الافعال
منه لفعل العسر كالمصريح كما هي في عبارة الهداية حيث قال اذا احتقن الصبي الى الملقط توهي آله الاحتقان
والكلام في بناءه للمفعول الذي هو الصبي ومعلوم ان كل قاصر يجوز بناؤه للمفعول بالنسبة الى المجرور
والظرف كجلس في الدار ومريض يدريس يلزم من جواز البناء باعتبار الآلة والظرف جوازه بالنسبة
الى المفعول بل اذا كان متعدياً اليه بنفسه اه وفي المصباح حققت للرئيس اذا وصلت السوا الى
باطنه من مخرجه بالحقنة واحتقن هو والاسم الحقنة مثل الفرق من الاعتراف ثم اطلقت على ما يتعدى
به والجمع حقن مثل غرفة وعرف اه (قوله ولين الرجل) أى لا يوجب الحرمة لانه ليس باللين
على الحقيقة لان اللين انما يتصور عن تصور سدا للولادة فصار كالصغيرة التي لا تبلغ تسع سنين كما قدمناه
واذا نزل للمعنى لين ان علم انه امرأة تتعلق به التحريم وان علم انه رجل لم يتعلق به تحريم وان اشكل ان
قال النساء انه لا يكون على غزارته الا المرأة فتعلق به التحريم احتياطاً وان لم يقن ذلك لم يتعلق به تحريم
كذا في الجوهرة (قوله والشاة) أى لبن الشاة لا يوجب الحرمة حتى ولو وضع صبي وصبية على لبن شاة
فلا أخوة بينهما لان الآمة لا تثبت به لانه لا حرمة ولان لبن البهائم لم يحكم الطعام فلا فرق بين الشاة
وغيرها من غير الآدمي فيد بالثلاثة لان الوجور والسعوط تثبت به الحرمة اتفاقاً وانما يفسد الصوم
بما ذكره ما عدا الاقطار في الاحليل لان القطر يتعلق بالوصول الى الجوف والوجور بفتح الوار
الدواء يصب في الحلق ويقال ارجع ترويضه والسعوط صب في الاغصان في المصباح والسعوط مثال رسول
دواء يصب في الشف والسعوط مثل قومود مصدر وأسعطه الدواء متعدى الى مفعولين واستعط زبد
وللسعوط بضم الميم الرغوة يجعل فيه السعوط وهو من التوارد التي جاءت بالضم وقياسها الكسر لانه اسم
آلة وانما ضمت الميم ليوافق الابنية الغالبة مثل فعل ولو كسرت أدى الى بناء مفقود اذ ليس في الكلام
مفعول ولا فاعل بكسر الاول وضم الثالث اه وقد حكى في المبوط والكشف الكبير ان البخاري
صاحب الاخبار دخل بخاري ويعل يفتي فقال له أبو حفص الكبير لا تفعل فأبى أن يقبل نصيحتي حتى
استغنى في هذه المسئلة فأفتى بشرب الحرمة بين صبيين او رضاعاً من تدى لبن شاة غشاً بقوله عليه السلام

واسمها اولاً وأرصعت إحدى الكبر من الصعريين ثم أرصعها الكبره الاخرى وذلك قبل الدحول
 بالكبرين فالكبرى الاولى مع الصعري الاولى ماتامه والصعري الثانية من بارصاع الكبرى
 الاولى والكبره الثانية ان امتدت بارصاع الصعري الثانية ماتامه والصعري الاولى فالصعري الثانية
 امرأته لاهاحقن وأرصعت الاولى صارت أمالها وقد سكاها الصحة العدة على الصعري الاولى حما
 ندم والعقد على البت بحرم الام ثم أرصعت الناحية وليس في سكاها غيرها كذا في فتح العدر
 وفي المحيط رجل له امرأتان كبره وصغيرة ولانه امرأته ان صغرة وكبره فارصعت امرأته الاباحراء
 الاس وامرأة الاس امرأه الاب والاس منهما فعدا من الصعريان وسكاها الكبرين ثابث لان
 الصعريين صارتا بنتين لهما وقد دخل بامه ما قرمتا عليه دون أمهما وكذا لو كان مكاهما أو حوى
 ولو كانا أحدهما من بن واحد منهما ولو كان رجل وعجمه فسكاها امرأه الاس ثابث وبن امرأه الم
 الصغرة منه اه وأطابق الصعريين فشمع ما اذا كات الكبره معدة لما في البدائع ولو طلق رجل
 امرأته ثلاثاً ثم أرصعت المظلة، فعل انصاء عدها امرأه له صغرة مات الصغرة لاها صارت بنتا لها
 فشمع الجمع في حال العدة والجمع في حال تمام العدة كالجمع في حال تمام السكاها اه وفي المحيط لو طلق
 امرأته ثلاثاً ثم ان احت المعدة أرصعت امرأه له صغرة فعل انصاء عده المظلة مات الصغرة لان حرمه
 الجمع حاله العدة كالخمر في حال تمام السكاها اه ولا يشترط تمام سكاها اصغرة وبما رصاعها بل
 وجوده فيها معى كاف لما في البدائع ولو تزوج صغره فظلمها ثم تزوج كبره لهن في فأرصعها حُرمت
 عليه لاها صارت أم مسكوحه كات له مسكوح سكاها العدة اه ثم اعلم ان يسومها لا تتوقف
 على الارصاع وانما المردوصول لى الكبره الى خوف الصغرة حتى لو احدث رجل لى الكبره فأوحر
 الصغرة ماتامه ولكن واحد منهما منب الصداق على الزوج ونعم الرجل للزوج نصف مهر كل
 واحدة منهما ان نعمة الفساق كذا في المحيط وفي الظهير به والتمدان رصعها من غيرها حاده الى
 الارصاع بان كات شفعاء ويعمل قوله به لم يعمد الفساق وعن محمد انه مخرج عليه كل حال اه
 وهما مخرج ثلاثه الاولى في المحيط وقتاوى الولوالجته رجل له أم ولد فزوجها من صى ثم أعقبا فحرب
 فاحارت نفسها ثم تزوجها بآخر وولدت فمحات الى الصى فارصعت مات من زوجها لاها صارت
 امرأه انسه من الرضاع لان الصغرة صارتا بهذا الزوج فلو بقى السكاها لصار الزوج متزوجاً بامراً وانه
 من الرضاع وهو لا يتصور الثاني في المحيط واختاوى لزوج المولى أم ولد عده الصغرة فارصعت بان
 السيد حُرمت على زوجها على مولاه لان العدة صارتا للمولى حُرمت عليه لاها كات موطوءاً أيه
 وحُرمت على المولى لاها امرأه انه الثالث في البدائع روح انه الصغرة امرأه كبره فارصعت ومات
 ثم أسلمت وبزوجها رجل وحلت منه فارصعت الصغرة الذي كن زوجها حُرمت على زوجها لاها
 صارت مسكوحه انسه من الرضاع اه والخاص كذا في الظهير به ان الرضاع الطارى على السكاها
 تنزله السابق وصار المرأة امرأه زوجها والجمع صراحت على الفساق وسبع صرائر وكأما جمع صغرة
 مثل كريمة وكرائم ولا يكاد يوجد لها نظير كذا في المصالح وفي الظهير به رجل وطئ امرأه سكاها فاند
 ثم تزوج صغرة فارصعتا أم الموطوءة مات الصغرة لاها صارت أم الموطوءة اه (قوله ولا مهر
 للكبره ان لم يظها) لان الفرق حجات من قبلها فصار كذا وتها وبه يعلم ان الكبره لو كات مكرهه
 أو نائمه فارصعها الصغرة أو أحدث شخص لهما فأوحر به الصغرة أو كات الكبره محبوه كن لهما
 نصف المهر لا تتعاضد اصابه الفرقه لهما فسد قوله ان لم يظها لا نلو وظنهما كن لها كمال المهر مطلقاً
 لكن لا نفع لها في هذه العدة ان حات الفرقه من قبلها والا فاهل العقدة (قوله ولا صغرة نصعه)

ولا مهسر للكبره ان لم
 يظها ولا صغرة نصعه

(قوله لان الصعريين

صارتا بنتين لهما) كذا في

بعض النسخ أى روضة

الاب صارت بنتا للاس

وروضة الاس صارت بنتا

للاب وفي بعض النسخ

صارتا بنتاً له وفي بعضها

ريستين لهما (قوله وكذا

لو كان مكاهما أو حوى)

أى مكان الاب والاس (قوله

لما في البدائع ولو تزوج

صغره الخ) قال في المهر

أقول للنس هذا امسا الكلام

فهو اذ الكلام في حرمته

عليه للجمع والصغرة

لا تحرم ههنا الكبره

فقط نعم ان كان قد دخل

بلازم حرمته عليه لانه

صار كما فعل لان الدحول

بالامهات يحرم المات

والعقد على السات بحرم

الامهات وقد ردد (قوله

ثم اعلم ان يسومتها الخ)

قال في المهر قسم في

مهر من الرضاع ان جعل

النس على الوصول فهنا

جمله ههنا عليه ايما

وفي التبيين من بالامني ان شعر الواحد مقبول في الرضاع الطارئ ومعه ان يكون تحت صغيرة
 ونسب واحدة بانها رعت أمه أو أخته أو امرأة بعد المقدس وجهان اقدمهما على النكاح دليل على
 صحة فن شهد بالرضاع التقدم على النكاح صار منازعاً له لا يبدى صداد المقدس ابتداء وأما من شهد
 بالرضاع المتأخر عن العقد فقد سلم صحة المقدس لا ينازع فيه وإنما يدعى حدوث المقدس بعد ذلك وإقدامهما
 على النكاح يدل على صحته ولا يدل على انتفاء ما يزيله عليه من المفسد فصار كمن أخبر بارتداد منقارن
 من أحد الزوجين حيث لا يقبل قوله ولا أخبر بارتداد طارئة قبل قوله لم يقلوا وذكره صاحب الهداية
 أيضا في كتاب الكراهية وعلى هذا ينبغي أن يقبل قول الواحد قبل العقد لعدم ما يدل على صحته لعدم
 من الإقدام عليه اهـ والحاصل ان الرواية قد اختلفت في خيار الواحد قبل النكاح وظاهر المتن
 انه لا يملك به وكذا الاخبار برضاع طارئة فكبر هو المتقدم للمذهب ولذا اعترض على الحامية في
 مسئلة الرضاع الطارئ بأن هنا ما يوجب عدم التيقول في مسئلة الصغيرة وهو ان الملك لا يزوج فهو ثابت
 والملك الثابت لا يدل بخبر الواحد وقد أجاب عن في النهاية ان ذلك اذا كان ثابتاً بدليل يوجب له
 فيها وهذا ليس كذلك بل يستصحاب الحال وخبر الواحد أقوى منه اهـ وفيه نظر ذكرته في تعليق
 الأنوار على أصول المنار وذكر الاستيعاب ان الأفضل له ان يطلقها اذا أخبرته امرأة فان كان قبل
 الدخول بها يعطى نصف المهر والأفضل لها أن تأخذ منه شيئاً وان كان بعد الدخول بها فالأفضل
 للزوج ان يعطى كالمهر والنفقة والسكنى والأفضل لها ان تأخذ الأقل من مهر مثلها أو من المسمى
 ولا تأخذ النفقة والسكنى اهـ فان قلت اذا أخبرته بالرضاع وغلب على ظنه صدقه اصرح الشارع بأنه
 يتعزى به ولا تحرم وكان ينبغي أن تحرم قلت هذا استنبط على الثبوت لا على غلبة الظن وفي خزانة الفقهاء
 رجل تزوج امرأة فقالت امرأاً ما رضى منها فمضى على أو بعت أو جاهد صدقها الزوجان أو كذبها
 أو كذبها الزوج وصدقها المرأة أو صدقها الزوج وكذبها المرأة أما اذا صدقها فالرفع النكاح بينهما ولا مهر
 ان لم يكن دخل بها فان كان قد دخل بها فله المهر والمثل وان كذبها فلا يرفع النكاح ولكن ينظر ان
 كان أكبر رأيه امصادقة بشارتها احتياطاً وان كان أكبر رأيه انها كاذبة عسكها وان كذبها الزوج
 وصدقها المرأة أوجب النكاح ولكن للمرأة ان تستحلف الزوج لمعه ما نعتني أختك من الرضاع فان نكل
 فرفق بينهما وان حلف فهي امرأته وان صدقها الزوج وكذبها المرأة يرفع النكاح ولكن لا يصدق
 الزوج في حق المهر ان كانت مدخولاً بها لم يمسها مهر وكل والا فتنصف مهر اهـ وفي الحاشية اذا أقر رجل
 ان امرأته أخته من الرضاع ولم يصر على اقراره كان له أن يتزوجها وان أصر فرق بينهما وكذا لو
 أقرت المرأة قبل النكاح ولم تصر على اقرارها كان لها أن تتزوج به وان أقرت بذلك ولم تصر
 ولم تكذب نفسها واسكن زوجت نفسها من نكاحها لان النكاح قبل الاصرار وقبل الرجوع
 عن الاقرار بمنزلة الرجوع عن اقرارها وان قالت المرأة بعد النكاح كنت أقرت قبل النكاح انه
 أخى من الرضاع وقد قلت ان ما أقرت به حق حين أقرت بذلك فلم يصح النكاح لا يفرق بينهما وبطله
 لو أقر الزوج بعد النكاح وقال كنت أقرت قبل النكاح انها أخى من الرضاع وماتت حتى فان
 الغائب يفرق بينهما اهـ وكذا هذا الباب في النسب عندنا لان الغلط والاشتباه فيه أظهر فان سبب
 النسب أخى من الرضاع وهذا فيمن ليس له ما نسب معروف كذا في مراجع الدراية وظاهر ما في
 الحاشية ان معنى الاصرار هنا ان يقول ان ما قلته حتى وفي شرح المتناوذة ان هذا هو تفسير الاصرار
 والشك والاشتراط تكرار الاقرار ولا يكتفي فيه في تفسير الاصرار وفي البرازية اذا قالت هذا اخى

(٣٠ - (البحر الرائق) - ثالث) اقراره الى ما قبل النكاح (قوله ولا يكتفي به في تفسير الاصرار) الضمير في به يعود
 على تكرار الاقرار وفي مسائل شتى آخر منح الغفار وهو يكون تكرار اقراره بذلك ثباتاً كانت واقعة الفتوى واختلاف في ذلك المعصرون

(قوله صريحاً وكتابة) أي كانت طالق وكانت مطلقاً بالتحقيق وأنت ط ل ق فأما كتابة وقوله وسائر الكتابات الخ معطوف على قوله ما شئت لان هذه الالفاظ غير مشتملة على مادة ط ل ق لكن عبارة الترخيع خلاف هذا فأنزل (قوله فكان هذا التعريف مناسباً للمعنى الأقوى لا الشرعي) قال في التوريس (٢٣٥) صحيح لان القيد ليس مقصوراً على

ما ذكره وليس في كلام البائع ما يبرهه هذا فانه قال وأما ما يرفع حكم السكاح فالطلاق وقال قبله كساح الصحيح أحكام بعضها أصلي وبعضها من التوابع فالاول حل الولد الاعراض والثاني حل النطرو ملك التمتع وملك الحبس وغير ذلك اه (قوله وهو ازالة حل المحلية في النوعين) أي في الصريح والكتابة وأراد بحل المحلية كون المرأة محللاً لأي حل

وهو رفع القيد الثالث شرعاً بالنكاح

الوطء ودواحيه وقوله وما يقوم مقام القلم معطوف على اللفظ في قوله ركن الطلاق اللفظ ونسرى البدائع الذي يقوم مقام اللفظ بالكتابة والاشارة أي الكتابة المستبينة والاشارة بالاصابع المقرونة بلفظ الطلاق (قوله لا يقال لو كان الطلاق رافعاً للعقد لا يرتفع الطلاق) كذا في بعض النسخ وفي بعضها لا يرتفع العقد وفي بعضها لو كان الطلاق رافعاً للقيد

فيه الا انكريد وفي المراجعه لم يصدر بمعنى التعلق كالسلام بمعنى التسليم ومنه قوله تعالى الطلاق مرثاناً أي مصدر من طلق المرأة بالضم طلاقاً أو بالفتح كالتسليم من قدوعن الاخش لا يقال طلقت بالضم وفي ديوان الادب انه لغة اه وفي الشريعة ما أخرجه بقوله (وهو رفع القيد الثالث شرعاً بالنكاح) نخرج بالشرعي القيد الحبس وبالنكاح العتق ولو اقتصر على رفع قيد السكاح لخرجاه ويرد عليه انه متناول لرداعكساً أما الاول فبالفسخ كتنقيح القاضي بالماضع الاسلام وردة أحد الزوجين وخيار البلوغ والعتق فان تفرق بين القاضي ونحوه فيه فسخ وليس بطلاق فقد وجد الحد ولم يوجد الحدود وأما الثاني فبالطلاق الرسمي فانه ليس فيه رفع القيد فعدا تنقي الحد ولم يتنب الحدود فالحد الصحيح ولو نرفع قيد النكاح حالاً أو بما لا يلفظ بخصوص نخرج بقيد النكاح الحبس والعتق وباللفظ بخصوص الفسخ لان المراد به ما شئت على مادة الطلاق صريحاً بكتابة وسائر الكتابات الرجعية والبدائنة ولفظ الخلع وقول القاضي فرقت بينكم كاعتداء الزوج عن الاسلام وفي العدة والاعان ودخل الزوجي قولنا أو بما لا يوهنا نأجلت الاول انهم قالوا ركنه اللفظ المحصور بالبدال على رفع القيد فكان ينبغي أن يعرفه به فان حقيقة الشيء ركنه فملى هذا ولقط على الرفع قيد النكاح الثاني ان القيد صيرورتها ممنوعة عن الخروج والبروز كما صرح به في البدائع في بيان أحكام النكاح ورفعه يحصل بالأذن لما في الخروج والبروز فكان هذا التعريف مناسباً للمعنى الأقوى لا الشرعي ولذا قال في البدائع ركن الطلاق اللفظ الذي جعل دلالة على معنى الطلاق لفة وهو التخلية والارسال ورفع القيد في الصريح وقطع الوصلة ونحوه في الكتابات وشرعاً بزيادة حل المحلية في النوعين أو ما يقوم مقام اللفظ اه فقد أفاضل ركنه شرعاً لفظ البدال على ازالة حل المحلية وان رفع القيد انما هو مناسب للمعنى الأقوى الثالث كان ينبغي تعريفه بأنه رفع عقد السكاح بلفظ مخصوص ولو بما لا يقال لو كان الطلاق رافعاً للعقد لا يرتفع الطلاق لان رفع العقد بدون العقد لا يتصور فإذا انعدم العقد من الاصل انعدم الفسخ من الاصل فإذا انعدم النسخ عاد العقد لبقائه ما نفيه لا ناقول جوابه ما أجابوا به في القول بفسخ عقد البيع وحاصله انه يجعل العقد كانه لم يكن في المستقبل دون الماضي ويؤيده ما في الجوهرة وهو في السرعة عبارة عن المعنى للوضع محل عقد النكاح ويقال انه عبارة عن اسقاط الحق عن البيع ولهذا يجوز تعليقه بالشرط والطلاق عندهم لا يزول الملك وانما يحصل زوال الملك عقبيه اذا كان ملا فاقبل الدخول أو باناً وان كان رجساً وقف على انقضاء العدة أي لم يزل الملك ابعدها انقضائها اه وفي البدائع وأما بيان ما يرفع حكم النكاح فالطلاق الى آخره لجعل المرفوع الحكم وقيد ما عطلت وقد يقال انما يقولوا رفع العقد لبقاء آثاره من العدة الا انه يخص المدخول بها وأما غير المدخول بها فلا أثر بعد الطلاق والتحقيق ما أخرجه في التلويح من بحث المل بقوله وأما بناء العال الشرعية حقيقة كالعقد ومثلاً لا خفاء في بطلانه فانها كانت لا يتصور حدوث حرف منها حال قيام حرف آخر والفسخ انما يرد على الحكم دون العقد ولو لم فالحكم يبقاها ضروري ثبت دفعا للحاجة الى الفسخ فلا يثبت في حق غير الفسخ اه الرابع انه لو طلقها ثم راجعها

لا يرتفع الطلاق لان رفع القيد بدون العقد لا يتصور الخ (قوله فإذا انعدم النسخ عاد العقد لبقائه ما نفيه) كذا في بعض النسخ وفي بعضها عاد الطلاق والعود الاول كما ذكره الرمي (قوله وفي ما عطلت) أي من انه يكون التعريف مناسباً للمعنى الأقوى لا الشرعي وقد علمت اندفاعه بما صرح به الرمي وما عطلت في البدائع ما ياتي في قريبان التلويح (قوله وقد يقال) جواب عن قوله الثالث كان ينبغي تعريفه بأنه رفع عقد النكاح لكن يشافيه ما ياتي في عن التلويح كانه عليه الرمي (قوله الرابع انه لو طلقها ثم راجعها

والأصل كان الأصل فيه الخطر لأنه تعالى قال من آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لعلهم يحسنوا هذه العمة وقطع هذه المودة والرحمة إلى ما يصلح الدين والدنيا فيه جهة خطر ولا تنافي بين الخطر والمنفعة من جهة تنافس كالمصلحة في الأرض المقصودة لتمكن جهة الخطر تسد مع الحاجة ككبر أوربية أو دماء خلقة أو نافر طبع بهما أو أراد تدابير أو عدم قدرة على الإقامة بحق النكاح ونحو ذلك فبالحاجة تمنع جهة المنفعة وتزول جهة الخطر ويدونها حتى لا يمتدح من كفران العمة وإبداء إزواجه أهلها وأولاده منها بلا حاجة ولا سبب ولذا قال تعالى فإن لم تحبكم فلا تبغوا عليهم سبيلا أي فلا تطلبوا العرق وعليه الحديث أن بعض الحلال إلى الله الطلاق أي أن بعض المشرع وعيته بمعنى علم حرمته فلا ينبغي كونه مفسوخا كما مر عن الشافعي أدلة على الفتح أنه باعتبار الاحتياط في بعض الأوقات أعني أوقات تحقق الحاجة إليه وبما يظهر أنه لا اتفاق بين قولهم أنه مباح وقولهم الأصل فيه الخطر والاباحة للحاجة إلى الخلاص قال الاحتياط من جهة خطره من جهة وليست جهة الاباحة خاصة بالكبر والريسة كما مر عن بعضهم فلهذا ينبغي له من مطلقه فكل دواعي الخلاص عما هو معتبر شرعا من الاعتدال ورفع جهة الخطر وحسن جهة الاباحة والمنفعة منه فمعنى قول المراجع أنه مباح مطلقا لأنه ذكره في معرض الدعي القول بغيره يدلل على الحاجة والكبر والريسة ولذا قال في الفتح غير أن الحاجة لا تقتصر على ذلك ولا يمكن اثبات الاباحة مطلقا فانه أثبت جهة الخطر إذا لا شك (٢٢٧) أنه لا سبب أصل لا ينبغي فعله وينسب

فأله إلى الحق لم يذهب من كفران العمة والابتداء المنهى عنه فليست جهة الخطر ساقطة بالكلية كما هو منه كلام البحر ولذا كان أيضا خلاف قولهم الأصل في النكاح الخطر فإن هذا الأصل ساقط فانه حرام في الأصل لم يذهب من الإفتاء عنه الأدنى المتمم والإطلاع على المورث وارتفع هذا الأصل لحاجة الزوجين والتناسل وبقاء العالم أما الأصل في الطلاق فانه

يفيد أن الأصل فيه الخطر وترك ذلك بالنسبة فصار الحلال هو المشرع فهو يظهر قول صاحب كشف الأسرار أن الأصل في النكاح الخطر وأما ما يبيح للحاجة إلى التولد والتناسل فهو يظهر منه أنه محمول فالحق في الاحتياط لعدم الحاجة طلبا للاختصاص منها لقوله تعالى لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن وحمله على الحاجة ليس بصحيح وفي غاية البيان يستحب طلاقها إذا كانت سليطة مؤذية أو تركه أصلا لا تقم حدود الله تعالى له وهو يفيد جواز معانته من الاتصال والتم عليه بل عليها ولذا قالوا في الفتاوى له أن يضربها على تركه وأربعين ذكرهما قاضيان فقد علمت أنه مباح ومستحب وسيأتي أن المصالح يدعي ويكون واجبا إذا كانت الامساك بالمعروف كإفراة أو المحبوب والمعين بعد الطلب ولذا قالوا إذا كان الامساك بالمعروف باب القاضي منابه فوجب التسريح بالاحسان وأما شرطه في الزوج فالعقل والبلوغ وفي الزوجة أن تكون منكوبة أو في عدته التي نفي عنها الحمل والطلاق وهي للمعدة بعدة الطلاق لا للمعدة بعدة الوطء والحلوة وحاصل ما في فتح القدير أن المعتدة التي هي محل للطلاق هي كل معتدة عن طلاق أو بعد تفرق القاضي بإياه أحدهما عن الإسلام وبعد تدارأ أحدهما مطلقا فمقتضى ما يقع الطلاق في عدة عن فسخ الإتيانين ولا يقع في المعتدة عن فسخ محرمة أو بدنة كما إذا تعرضت المحرمة بتقبيل ابن الزوج وكذا عن فسخ محرمة غير مؤبدة كالنسيح بخيار العتق والبلوغ وعدم الكفاءة ونقصان المهر وسيأتي أحدهما وهو ما جريه البينا

بأن لم يسقط بالكلية وبين الأصلين بون بعيدا لم يفتن بقاء الخطر إذا كان بلا سبب أصلا ولا يمكن أن يجعل طلاق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم على قوله بلا سبب أصلا بل يكون لقوله عثمان بل لا بد من سبب معتبر شرعا من الاعتدال المذكورة ونحوها فلهذا تحققت في المقام على ما لا بد عليه فاعتدله واثبت الموقر (قوله وهو يفيد جواز معانته من الاتصال) كذا في بعض النسخ وفي بعضها كراهة معانته من الاتصال ولا تخالفه لأن المراد بالكرهية التزويج (قوله هي كل معتدة عن طلاق) يستثنى منه المهر لأنه لا بد من سبب حرمة مؤبدة وهو طلاق لا فسخ كما مر في النكاح (قوله وبعد تدارأ أحدهما مطلقا) الظاهر أن المراد بالطلاق سواء كان المرتد هو أو هي ولم ينطبق في مسئلة الإبداء لقوله بعدة الطلاق في عدة عن فسخ الإتيانين فيعيدان المراد الفسخ ولو كان هو إلا أن كان لا يؤخذ مطلقا لا فسخا وفي مسئلة الرد لو كان هو المرتد في كونه فسخا خلاف أبي يوسف أما ردتها ففسخ اتفاقا وهذا ولكن سيأتي في آخر كتابات الطلاق أن المرتد إذا لم يدر الحرب وطلقه في عدة لم يقع طلاقه لا قطع العمة فإن عادوه في عدة وقع الترخا فلهذا من البهائم ونقل هناك عن البرزخية إذا أسلم أحد الزوجين لا يقع على الآخر طلاقه وكسب الرزق هناك أن هذا في الحرمة إذا خربت مسلمة ثم خرج زوجها بأمان فطلقة لا يقع الخراج (قوله وسيأتي أحدهما وهو ما جريه البينا) أما لا يقع فيها لعدم العدة لأن المسمى والمهاجر إن كان الزوج فلا عدة على زوجته المحرمة وإن كانت المرأة فكذلك لها السابى باستبراء إن كانت مسبية وإن كانت مهاجرة فكذلك لا عدة عليها عند وعندها وإن كان عليها العدة فهي عدة لا توجب ملك يد فكانت كالعدة في المفسد كذا في الفتح وزاد بعده

ولا بد أن تكون الاطهار خالية عن الجلاء فيها وفي حبض قبلا وعن طلاق فيه لان كلامنا يخرج به
عن السنة صرح به في القوائد التابعة ولا يخفى ان الكلام كاه في المدخول بها وأما غيرها فسيذكر
حكمه والطلاق في الطهر الاول صادق بكونه في أوله وفي آخره واختلف في قيل الاول التأخير الى آخر
الطهر احتراز عن نظير المدعى عليه وقال صاحب المفاديه ولا يظهر أن يطلقها عقيب الطهر لانه لو أخر
الابتعاد عما يجامعه ما ومن قصده أن يطلقها في بيتي بالابتعاد عقيب الوقوع وهو بدعي أي الاطهر من
عبارة محمد كذا في غايه البيان وجميع الاول في فتح القدير بأنه أقل ضررا فكان أولى وهو رواية عن
أبي يوسف عن أبي حنيفة اه والعمد ما في المفاديه لما ذكره ولانه اذا أخر الى آخره بما جازها الحيز
قبل التعلق في غير وقت مقوده وفي السوط واذا كان الزوج غائبا وأراد أن يطلقها للسنة كتب اليها
اذا جاءك كتبي هذا ثم حضت فنهزت فانت طالق لجواز أن يكون قد امتد طهرها التي جامعها فيه
واذا أراد أن يطلقها ثلاثا للسنة كتب ثم اذحضت وطهرت فانت طالق ثم اذحضت وطهرت فانت
طالق وان شاء أو جوف كتب اذا جاءك كتبي هذا فانت طالق ثلاثا للسنة فيقع بهذه الصفة وان كانت
لا تحض كتب اذا جاءك كتبي هذا ثم اهل شرفا فانت طالق أو فانت طالق ثلاثا للسنة اه وهذه
الكتابة على هذا الوجه واجبة كافي في فتح القدير وفي البدائع وذكر محمد رحمه الله تعالى في الرقيات انه
يكتب اليها اذا جاءك كتبي هذا فافعل ما فيه ثم حضت وطهرت فانت طالق وتلك الرواية أسوأ اه
وطاهر قوله لجواز أن يكون قد امتد طهرها يدل على أنه لو سافر وهي حائض ولم يجامعها في ذلك الحيز
فانه يكتب لها اذا جاءك كتبي هذا فانت طالق من غير حاجة الى قوله ثم حضت فطهرت فانه لم يجامعها في
طهر الطلاق الا أن يقال جاز أن تكون وطئت بشبهة في عتبه وهو بعيد الوقوع وما لا نأخذ باعتباره
كما قدمناه وفي المحيط لوقال لها اذا طهرت من حيضة فانت طالق للسنة طهرت من حيضة ثم جاءت
بولد سنة أشهر وبوم أو يومين منذ طلق لم تطاق لانه تبين ان ذلك لم يكن حيا وان حاضت بولد سنة
أشهر وثلاثة أيام طقت لان الحيز في ثلثة أيام وهذا الولد وجمعه اه (قوله وثلاثا في طهر أو بكاه
بدعي) أي قطعية فانما تستغرق في طهر واحد وثلاثا بكاه واحدة بدعي أي منسوب الى البدعة والمراد
بها هنا الحرمه لانهم صرحوا بمعنيانه ومما دونهما القسم ما ليس حساسا ولا أحسن ولذا قال في فتح
القدير بطلاق البدعة ما خالف قسمي السنة فدخل في كلامه ما لو طلق مثنى بكاه واحدة أو متفرقا
أو واحدة في طهر فجامعها فيه أو في حبض قبله وما الطلاق في الحيز فسيصرح به وقد علم من
تعليهم الطلاق بالحاجة الى التخلص ولا حاجة فيأخذ على الواحدة ان البتة بدعية وهو ظاهر الرواية
لان الحاكم الشهيد في الكافي نص على انه خطأ السنة وفي رواية الزيارات انه لا يكره للحاجة الى
التخلص تأخر أو يشهد لها ان أبارك طلق أمرا أنه البتة والواقع هو بان لم يشكر عليه النبي صلى الله
عليه وسلم والقياس على الجلاء والجواب نحو أن يكون أبور كانه طلق قبل السخول أو انه أخر الانكار
عليه خلال اقتضت تأخيرها ذلك والخلاف لا يكون الا عند تحقق الحاجة ولو غلبها التهمة والقارون عن
الامام ان الخلع لا يكره حالة الحيز كذا في فتح القدير وذكر الاسيب جاني ان الخلع لا يكره كالا يكره
حالة الحيز بالاجتماع وعاله في المحيط بأنه لا يمكن تحصيل العوض الا به اه ولم أر حكما ما اذا طلبت منه
أن يطلقها ثلاثا تأنيب وقد يقال انه يباح لانه لا يمكن تحصيل كمال الالف الا بالثلاث حيث لم ترض الا بها
وقد يجب ان تلت العوض سادله بطلاقها واحدة جبراعا عليه فيقوته كمال الالف لا كمالها بخلاف الخلع
فانه لم يخله الا بصح شيئا فافترقا ولا حاجة الى الاشتغال بالدلة على رد قول من أنكسر وقوع الثلاث
بجمله لانه مخالف لاجتماع كاحكام في المراجع ولذا قالوا لو حكى ما كبر ان الثلاث بهم واحدة لم ينقد

وثلاثا في طهر أو بكاه

بدعي

(قوله والقياس على الخلع)

بالرفع معطوف على قوله

ان أبارك كاه (قوله رد ك)

الاسيب جاني ان الخلع لا

يكره الخ)

قال في التهر

لكن ذكر الحادي ان

هذا رواية للثقي وفي

رواية الزيارات يكره

إيقاعه حالة الحيز

والكلام في الخلع على

مال لتعطل المحيط الآتي

واستدل في المصراع

باطلاق قوله تعالى فلا

جناح عليهما فيها اقتضت

به وهذا باطل فاعلم ما لو

طلبت منه أن يطلقها

ثلاثا بأن قال له أن يوقع

الثلاث لتحصل الالف وما

في البحر مدفوع بما علمت

على ان استحقاقه ثلث

الالف ليس متفقاعليه

خار أن يوقع الى من يرى

عدم استحقاق شي أو قول

فكان مضطرا الى السك

قدير

وفي المراجع وغيره اختلاف أصحابنا يظهر في حق الزام الجنب على البعض لاجعهم ان الاستبراء يمكن في
 بالحيض على ان الشر قائم مقام الحيض اذا تبع خلفه الاصل بحاله لا بذاته اه وفي البدائع اذا وقع
 عليها ثلاث تطليقات في ثلاثة اطوار فقد مضى من عدتها حيضة ان كانت حرة لان العدة بالحيض عندنا
 وبقيت حيضة واحدة فاذا عاشت حيضة أخرى فقد انقضت عدتها وان كانت من ذوات الاشهر طلقها
 واحدة وترجمية واذا مضى شهر طلقها أخرى ثم انقضى شهر طلقها أخرى ثم اذا كانت حرة وقع عليها
 ثلاث تطليقات ومضى من عدتها شهر وان بقي شهر واحد من عدتها فاذا مضى شهر واحد فقد انقضت
 عدتها وان كانت أمه ووقع عليها التطليقتان في شهر بقي من عدتها نصف شهر فاذا مضى نصف شهر
 فقد انقضت عدتها اه والمراد بالصغرة التي تبلغ نفع سنين على المختار وبالكبيرة الآيسة وهي بنت
 خمس وخمسين على الاظهر ودخل تحت من لا تحيض من بامت بالنسب ولم ترداً ما لا فان الطلاق يدرى
 على الاشهر أيضاً وان لم يندخل تحت قوله وصح طلاقهن بعد الوطء وفي المحيط والسدائع ووطؤها ردها
 صغرة ثم حاضت فله رت قبله مضى شهر فله ان يطلقها أخرى بالاجماع لان حكم الشهر قد نزل وكذا
 لو طلق من تحيض ثم أبست قبل ان يطلقها أخرى لنيلد الحال ولا يندخل المدة طهرها تحت من لا تحيض
 لما في البدائع وما المدة طهرها فاما التطليق للسنة الواحدة لانه من ذوات الافراد لا من اوقات
 الدم وهي شابة ولم يندخل في حق الاياس الا انه امتد طهرها ويحتمل الزوال ساعة فساعة فبقي احكام
 ذوات الافراد فيم اطلاق ذوات القره في طهر لاجماع فيه السنة الواحدة اه فعلى هذا كان قد جامعها
 في الطهر وامتنع لا يمكن تطليقها بالسنة حتى تحيض ثم تطهر وقد اشار اليه الشارح. محلاً بان الحيض
 مر جو في حقها وهي كثيرة الوطء وعن النشأة التي لا تحيض زمان الرضاع ولم يذكر السن في حادثة
 تعالى اعتبار الاشهر بالايام وبالاهلة قالوا ان كان الطلاق في أول الشهر فتعتبر بالهلال وبالاهلة وان كان
 في وسطه ففي حق تفرق الطلاق يعتبر بكل شهر بالايام وذلك ثلاثون يوماً لا تعاق وكذلك في حق
 انقضاء العدة عند أبي حنيفة وعندهما بمشهر شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة كذا في المبسوط
 وفي الكافي الفتوى على قولهما لانه أسهل والمراد بأول الشهر البسلة التي روى فيها الهلال كافي فتح
 القدير (قوله وصح طلاقهن بعد الوطء) أي حل النكاح فيهما في الصحة لانه لا يتوهم الحبل
 فيمن لا تحيض والكرامة فيمن تحيض باعتبار حصول النكاح عنده عند الوطء وهذا الوجه يقتضي
 في التي لا تحيض لا الضرع ولا كبر بل اتفق امتداد طهرها متصلاً بالمفر وفي التي لم تبلغ من عدتها وصلت
 الى سن البلوغ ان لا يجوز تعقيب وطئها بطلان النكاح حتى في كل منهما كذا في فتح القدير وقد قدمناه
 وفي المحيط قال الحلواني رحمه الله هذا في صغيرة لا يرعى حبلها اما فيمن يرعى فالأفضل له أن يفسل
 بين طلاقها ووطئها بشر كفاف لا زفر ولا ينجى ان قول رفر ليس حوى في فضيلة العسل بل لزوم الفصل
 كافي فتح القدير وجوابه انه ليس المراد التخييف في الافضلية وانما هو بأصل الفاصل وهو الشهر وشمل
 كلامه الحامل وهو وطئها في فعل بين تطليقتين بشهر وقال محمد وزفر والأئمة الثلاثة لا يطلقها بالسنة
 الا واحدة كالمدة طهرها ولهم ان الاباحة بطلان الحاجة وهي لا تندفع با واحدة فشرع له دفعها على وجه
 لا يعقب النكاح رفق على أوقات الرغبة وهي الاطوار التي على الحيض ليكون كل طلاق دليلاً على
 قيامها بخلاف المدة طهرها لانها عمل النفس على نفي جوارز الإيقاع بالطهر الحاصل عقيباً للحيض وهو
 مرد في سننها كل لحظة ولا يرعى في الحامل ذلك (قوله وطلاق الموطوءة حاصفاً بدهي) أي حرام
 لأنها عنه الثابت ضمن الامر في قوله تعالى فطاهوهن لعدتهن وقوله عليه السلام لابن عمر مرضى الله
 عنهما حين طلقها فبها كذا أمر الله ولا جاع الفقهاء على انه عاص فيسب بالطلاق لان التخيير

وصح طلاقهن بعد الوطء
 وطلاق الموطوءة حاصفاً
 بدهي

(قوله التي لم تبلغ نفع
 سنين على المختار) مفهومه
 ان من بلغت الا يفرق طلاقها
 على الاشهر اذا لم تحيض
 وليس كذلك وانما يظهر
 فائدة هذا التقييد بالنظر
 الى قوله بعده وصح طلاقهن
 بعد الوطء كياً في عن الفتح
 من انه لا يجوز تعقيب
 طلاقها بوطئها لتوهم الحبل
 (قوله وفي الكافي الفتوى
 على قولهما) قال في الفتح
 قبل الفتوى على قولهما لانه
 أسهل وليس بشئ وفي الشهر
 قبل والفتوى على قولهما
 كذا في الكافي

الثلاث مفرقاً على الاطهار كذا في فتح القدير ويرويه انه يلزم من السني وقتا السني عدداً اذ لا يمكن
 ايقاع ثلاث على وجه السنة أصلاً وأما السني عدد انفس مستزاد للسني وقتاً فان الواحدة تكون سنة في
 طهر فيه جامع في الآية والصغيرة كما قدمناه أطلقه فشمحل ما ذنوا ولم ينو وقيد بالموطوء لانه لو قال
 لمبرها ذلك وقعت للحال واحدة ولو كانت حائضاً لم يقع عليها قبل التزويج حتى ولا يعمل الحيض لان زوال
 الملك بعد الحيض لا يبطلها فان تزويجها وقعت الثانية فان تزويجها أيضاً وقعت الثالثة فيفريق الثلاث على
 التزويجات كافي فتح القدير غافى للمراج من انه يقع الثلاث للحال بلا جامع سهو ظاهر وأشار بقوله
 عند كل طهر الى انها من ذوات الحيض لا تنالو كانت من ذوات الاشهر يقع للحال واحدة وبعد شهر
 أخرى وكذا لو كانت حاملاً عندهما خلافاً لمحمد كما تقدم في طلاق الحائض وأشار بذلك الثلاث
 وقربها على الاطهار الى انه لو قال أنت طالق للشهور يقع عند كل شهر تطليقة ولو قال للحيض يقع
 عند كل حيض واحدة وتكره الثانية في رواية ولا تكرر في أخرى كذا في المفتي بالمجتمعة والحيض
 بالجمع لا بالمدى وقيد في للمراج ما ينوي الثلاث لفظه ولو قال أنت طالق للشهور أو والحيض ونوى
 ثلاثاً كانت ثلاثاً لانه أشاف الطلاق الى ماله عدد اه وفي المحيط لو قال طأ أنت طالق للحيض وليست
 من ذوات الحيض لا يقع الطلاق وفي البدائع ولو قال لا حرأته وهي من ذوات الحيض أنت طالق
 للحيض وقع عند كل طهر من كل حبيضة تطليقة لان الحيض الذي يضاف اليه الطلاق هي اطهار العدة اه
 وهو غائب لا دلل والظاهر خلافه لان الاضافة انما هي للحيض لا للاطهار وذكره في المحيط عن
 المتنبي وأقاده بوله عند كل طهر انما لو كانت طاهرة وقت ولم يكن جامه فاهيه وقعت للحال واحدة
 وان كانت حائضاً أوجامها الى ذلك الطهر لم تطلق حتى تحيض ثم تظهر وفي البدائع لو قال أنت طالق لثنتين
 لسنة وقعت الطلقتان عند كل طهر واحدة (قوله وان نوى ان تقع الثلاث الساعة أو عند كل شهر
 واحدة بحث) أي بنته اما الاولى ولان الثلاث سني وقوعاً أي وقوعه بالسنة فتصح ارادته وتكون
 الارام للتعليل أي لاجل السنة التي أوجبت وقوع الثلاث فان وقوعها مذهب أهل السنة خلافاً
 للرافض ولان وقوع الطلاق المجمع سنة عند بعض الفقهاء فيعمل عليه عند التنية وعند عدمها
 يعمل على الكمال وهو السني وقوعاً ايخا فان فيسبب الوقوع بدون ايقاع محال فلما كان الوقوع
 سنيا كان الايقاع سنيا لا ممتنع أن يكون الشيء سنيا ولازمه بدعياً قلت الوقوع لا بوصف بالحرمة لانه
 حكم شرعي لا اختيار للبدعي فيه وحكم الشرع لا بوصف بالبدعة والايقاع فعل البدعي بوصف بالحرمة
 والبدعة كسكان الوقوع أشبه بالسنة الرضية كذا في القواعد الطهريه وأما الثانية فلان رأس الشهر
 اما أن يكون زمان بعضها أو طهرها فعلى الثاني هو سني وقوعاً وايقاعاً وعلى الاول هو سني وقوعاً فنية
 الثلاث عند رأس كل شهر واحدة مع العلم بان رأس الشهر قد تكون حائضاً فيه بنية الاغم من السني
 وقوعاً وايقاعاً أو أحدهما فيد بوله ثلاثاً لانه لو قال أنت طالق لسنة لم يذكرك ثلاثاً وقعت واحدة
 للحال ان كانت في طهر لم يجامعها فيه وان كان قد جامعها أو كانت حائضاً لا يقع حتى تظهر فيقع
 واحدة ولو نوى ثلاثاً مفرقاً على الاطهار صح لان المعنى في أوقات طلاق السنة ولو نوى الثلاث جلة
 اختلف فيه فذهب صاحب المداية ونظر الاسلام والصدر الشهيد وصاحب المختلفات الى عدم محبتها
 وانما يقع به واحدة فقط وذهب القاضي أبو زيد وشمس الأئمة وشيخ الاسلام الى انه يصح فتقع
 لثلاث جلة كما تقع مفرقاً على الاطهار والاوياً وجه كافي فتح القدير ولو نوى واحدة بائنة لم تكن
 بائنة لان لفظ الطلاق لا يدل على البينة وكذا لفظ السنة بل يمنع ثبوت البينة لان الابانة ليست
 بمسئونة على ظاهر الرواية ولو نوى ثنتين لم تكن ثنتين لانه عدد محض بخلاف الثلاث لانه فرد من حيث

وان نوى أن تقع الثلاث
 الساعة أو عند كل شهر
 واحدة بحث

ولما لا في مسئلته وهي ما اذا شرط لمأى اطلاق فهو من لكونه من ساقها معاوضة مال كما ساق
 في الخلع ولأن يكون صحيحا ولا سيما فقع من الرمن والكافر ولأن يكون عامدا فيبيع طلاق
 الخطي وهو الذي ير بدأ بشتكم من الطلاق فستق على لسانه اطلاق وكذا التناق وروى
 السكري ان في العتاق وايتين بخلاف الطلاق وروى بشرام مساواة وهو الصحيح الكل من
 السدائع ولأن يكون بأويله لانه شرط في الكلمات فخط واعلم أن طلاق العسولي موقوف على
 احارة الروح فان احار مرقع والا فلا سواء كان العسولي امرأة أو غيرها كذا في المحيط وفي التلخيص رجل
 قبله ان فلا طلق امرأة أو أعتق عندك فعلم نعم ماصع أو شئ ماصع احتقوا منه قال
 الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفصل لا يقع الطلاق فيم حارحل قال لعيره طلعت امرأة بك فقال
 أحست أو قال أسأت على وحده لا يكون اجارة ولوقال أحست رجلك أنه حدث حلصني منها
 أو قال في اعتاق العبد أحست فقبل الله منك كان احارة اه واعلم يكن احارة في نعم مصعب
 لجلسه على الاستبراء به ولا فرق بين المسجبر والعليق فلو علقه العسولي بشرط فاجار الروح حار
 فلو وحده الشرط قبل الاحارة ثم احار لم يقع حتى يوحده الشرط بعد الاحارة كذا في المحيط وفي العية
 لو طلق امرأة غيره فعلم روحها شئ ماصعت قال العية أو تكرر هو احارة ولوقال نعم ماصعت
 لا يكون احارة وفقدى على عكسه وبه أحد الفقهاء أو لا لث لانه الطاهر اه وفي المراجعة من
 فصل النعيق بالملك وطلاق العسولي والاحارة فولا فعلا كالسكاح اه فلو حاملا يطلق فطلق
 فصول ان احار ماعول حدث وبالعقل لا ثم اعلم انه ادجع من مسكوحة وعدها في الطلاق تكامة
 فعال احدا كطال قال فعلم الطلاق على مسكوحة في كذا في الخاصة لو جمع من مسكوحة
 ورجل فقال احدا كطال لا يقع الطلاق على امرأته في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف انه يقع
 ولو جمع بين امرأته وأحنية وقال طلعت احدا كطال طلعت امرأة به ولوقال احدا كطال ولم يوشيا
 لا طلاق امرأة وعن أبي يوسف انها تطلق ولو جمع بين امرأته ومالئس محل الطلاق كالمهية واخر
 وقال احدا كطال طلعت امرأة في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف وقال محمد لا تطلق ولو جمع بين
 امرأة وأحنية والميتة وقال احدا كطال لا تطلق لأحيه اه ولا يخفى ان الرجل ليس محل لطلاق
 وكذا الميتة فينبى الوقوع كذا في المهية واخر وله اقاوال وقال أنا ملك طال لا يقع وان بوى مملوك
 بانه ليس محل له لكن قال في المحيط ان اصابه الطلاق الى الرجل وان لم يصح حكمه يثبت في حقه
 وهو الحرمة ولد الوأصاف الروح الحرمة والسوية الى نفسه صح فصار كالأحنية اه وفيها أيضا
 اداجع بين امرأة بين احدها صححة السكاح والاخرى فاسدة السكاح فقال احدا كطال لا تطلق
 صححة السكاح كولو جمع بين مسكوحة وأحنية وقال احدا كطال ولو كان له روضتان اسم كل
 واحدة منهما ريب احدهما صححة السكاح والاخرى فاسدة السكاح فقال ريب طال طلعت
 صححة السكاح وان قل عمت به الاخرى لا يصدق قضاء اه وفيها أيضا لو حمل لم يلقن فلامه
 اليوم ثلاثا وهي أحنية فيميه على التطلق بالناس كولو حمل ليرتحن فلامه اليوم وهي مسكوحة
 الغير ومدحوله كانت النجيين على السكاح الفاسد اه فالأحنية محل له في الإيمان (قوله
 ولو تكرها) أي ولو كان الروح مكرها على إنشاء الطلاق لطلعا خلافا للائمة الثلاثة لحديث رفع عن
 أمي الخطأ والديان وماتسكروا عليه ولما أخرجه الحاكم ومحمد ثلاث جدهن جده كما قسمه
 وماروزه من باب الفضي ولا عموم له فلا يجوز تقدير الحكم الشامل لحكم الدنيا والآخرة بل اما حكم
 الدنيا واما حكم الآخرة والاجماع على ان حكم الآخرة وهو الواحدة مراد فلا يراد الآخر معه ولا يلزم

ولو تكرها

(قوله والمفعول لا) قال
 الهرم يمكن أن يكون
 بالمفعول أن يدفع اليها
 مؤخر صداقها بعد ما طلقها
 العسولي اه قال الرمي
 ومثل ما في المراجعة في
 فتاوى قاضي طهبر لكن
 هل في جامع العسولين عن
 فوائد صاحب المحيط ان
 نعم المهر اليها ليس بأحارة
 لو حو به فمسل الطلاق
 بخلاف السكاح ونقل عن
 مجموع النوارل في الطلاق
 والخلع قولين في ذ ص
 المحل هل هو احارة أم لا
 فراجع اه الا أن يقال
 ان ما في جامع العسولين
 والمجموع محمول على المهر
 المحل فراجع

طلاق على جملتين به انت * فله العتق والاسلام بعد من العبد وايجاب احسان ورقي *
 قال ثم طهر لى بعد ذلك ان مالى القنية بكسر اللام فليس من الواضع في شيء وذلك انه في البرائة قال أ كره بالجنس على ابداع ماله عند هذا
 الرجل وأ كره للمووع ايضاعه قبوله فضايع في يده لا يضمن ادوات ولا ينجى ان قوله في السلم كذا الصلح معناه كذا قبول الصلح وقوله طلاق
 معطوف على الصلح به اطع خذوف أى كذا قبول الصلح وقبول الطلاق وحيث كان مالى القنية ليس متاعا عادت الى خمسة عشر وقد اخذت
 بعض آيات النور واسقط منها ما يقتصر على الخمسة عشر فقلت طلاق وايداع طهار ورجعة * نكاح مع استيلاء وعفو عن العمد
 رضاع وابعان وى ونذر * قبول صلح العمد تدير اعيد وعتق واسلام فذلك خمسة * وعشر مع الاكراه بحث بلا نقد

ونظم صاحب الفتح العشرة التي في كثر الكتب بقوله
 يصح مع الاكراه عتق ورجعة * فكاح وابداع طلاق مفارق
 اه ونعمت باقولى رضاع ونذر وقبول صلحه * كذلك الاستيلاء والاسلام فارق (٢٤٧) ثم طهر لى زيادة أشياء الاول

التوكيل بالطلاق والعتاق
 استحسانا كما في مناه عن
 الزمى الثاني الكفارة
 عن الظهار كما في كافي
 الحاكم من كتاب الاكراه
 حيث قال وكذا الواكراه
 على ان ظاهر من امراته
 كان مطاهرا فان أجبره
 على أن يكثر ففعل لم يرجع
 وسكران

على الذي أكرهه لانه
 أمر يلو مائه وبين الله
 تعالى فان أكرهه على
 عتق عبده بعينه عن ظهاره
 ففعل عتق ورجع على
 الذي أكرهه بقيمته ولم
 يجزه عن الكفارة الثالث
 شرط الخنث كالأقوال عبده
 حران دخل هذه الدار فأكره

سنة عشر لان الطلاق يشمل الملق والمجز والعتق كذلك والنذر يشمل ايجاب
 العمد فاعلم انه على العشرة الاسلام وقبول الصلح والتدبير والاستيلاء والرضاع وقبول الودعة وقد أطلق
 كثير منة اسلام المكره وفي الخاتمة من السيرة فيه بان يكون حريا وان كان ذميا لا يكون اسلاما
 وفي القنية أ كره على طلاق امراته ثلاثا فقلت في بصرفه فقلت سه (قوله وسكران) أى ولو كان الزوج
 سكران لان الشارع لما طاع به حال سكره بالامر والنهي يحكم فرمى عرفنا انه اعتبره كقيام العقل
 تشددا عليه في الاحكام القرعية وقد فسره هاجمته في حنيقة وهو من لا يعرف الرجل من المرأة
 ولا السماء من الارض فان كان معه من العقل ما يقوم به التكليف فهو كالصالح والحاصل ان المعتمد
 في المذهب ان السكران الذي تصح منه التصرفات من العقل لا يميز به الرجل من المرأة الى آخره وبهذا
 قول من ادعى ان الخلاف فيه انما هو في معنى عكس الاستحسان والاستباح مع تمييز الرجل من المرأة
 والحب ما مرح به في بعض الديارات من انه مع من العقل ما يقوم به التكليف ولا شك ان على هذا
 التقدير لا يجب لاحد ان يقول لا تصح تصرفاته وما به من نفس نسيج القدر من تقييد وقوع طلاق المكره
 والسكران بانية فليس مذهبا لا يصح بان لانه اذا قال نويت به يجب أن يقع بالاجماع وفي البرائة قال أمير
 المؤمنين عثمان رضي الله عنه لا يقع طلاق السكران وبهذا حد الشافعي والظاهر والكرخي وعبد بن
 سلام اه وقد اختاروا قولنا في تفسيره في سبب الحد وهو الذي أ كثر كلامه هذين واختاروا
 في نقض طهارته انه الذي في شبهة خلل وكذا في يمينه أن لا يسكر أطلق فشم من سكره مكرها ومضطرا
 فقلت وقد جزم في الخلاصة بالوقوع معلا بان زوال العقل حصل بعل هو محمول في الاصل وان كان
 مباحا بارض الاكراه ولكن السبب الداعي للحظر قائم فاقترام السبب في حق الطلاق اه وبمحله
 الشئى ومصح فامض ان في شرح الجامع الصغير وقتاؤه عدم الوقوع وكذا في غايه البيان مع زيالى التهمة

حتى دخل عتق العبد ولا يضمن له المكره قيمته نص عليه في الكافي ايضا واذ أ كره بوعيد تلف حتى اشترى من رجل عبدا بعشرة
 الف درهم وقيمه ألف درهم وعلى دفع الثمن وقيض العبد وقد كان المشتري حلفا ان كل عبدا يملكه فباستقبال فهو حرا وحلف على ذلك
 العبد بعينه فقتل عتق العبد على المشتري فيسقط له البيع ولا يرجع على المكره بشئ وكذا الواكراه على شراء ذى رسم محرم منه أو مائة قد ولدت
 منه أو مائة جعلها مبدرة اذا ملكها الرابع اخلع كما في مناه عن الكافي الخالص الفسخ بالعتق قال في الكافي ولو أعتقت أمة فلزوج سولم دخل
 بها فاكراه بوعيد تلف أو غيره على ان اختارت نفسها في مجلسه باطل المداق كله عن الزوج ولا ضمان على الذي أكرهها ولو كان دخل بها
 قبل ذلك كان المداق لولاها على الزوج ولا يرجع على الذي أكرهها بشئ اه (قوله وفي الخاتمة من السيرة الخ) قال في النهر هذه التقييد لم يوجد
 في سيرة الخاتمة بل في المبسوط انه مذهب الشافعي اه قال عثى مسكين وتقييد شيئا بان في الوجود غير مبطل بل هو موجود وفي ارضه في باب
 ما يكون كفر من السلم وما لا يكون وكذا اسلام المكره اسلام عند تان كان حريا وان كان ذميا لا يكون اسلاما هو وجه المسئلة في منع الغفار
 بأن الحربى يجبر على الاسلام دون الذي اه لكن يبقى الكلام في التوفيق بين مالى السير من الخاتمة وبين ما أطلقه غيره وقد نقل ابن السحنة
 في كتاب الاكراه في اسلام النهر انى عن التهمة انه لا يصح قياسا ويصح استحسانا قال في اكرام المتع فيه حمل مالى الخاتمة على القياس

(قوله أطلق الصبي الخ)

قال الزملي وأطلق الطلاق

فشمل المعلن والمحرر

والذي عاى أو بعد مال

والرحى والاش وسعه

ويشئ منه الطلاق

المستحق عنه شرعا كإدا

كان محو ما ورد في مـ

فه طلاق على الصحيح

و نزل له كونه مستحقا

عليه وكذا إذا أسلم

روحته فعرض الإسلام

عليه بما فاني وقع الطلاق

على الصحيح وقد أفت

بعدم وقوع طلاقه فإدا

روحته أو أمه امرأة وعلى

عليه متى تروح أو سرى

أوسر أو عسدا الأطلاق

الصبي والمحوين

عليها فكذا وكفر فروح

عالمها بالعين أولا (قوله

والمدهوش) قال الزملي في

سوائى المبح المراد المدهوش

من ذهب عقله من دهل أو

وله لا طلق المتحرر وهذا

الذي يجب أن يحرمه

التصير لاعم وقوع الطلاق

ووقال في القاموس دهش

كسرح وهو دهش تخدير

أودب عقله من دهل أو وله

والباهل المتبر والوله محررة

الخرن أو دهاب العقل

حوا والخبرة والخوف

فرجع الصبي في كلامهم أو

ذهب عقله من الصبر

واخوى فيكون نوعان

الحيون له مخلصا وكلام المؤلف طاهر في ذلك

حسن ولا يخفى أن المراد ما ذكرناه في دفع ما طرأ من الاشارة المعروفة بصورتها لأن المادة - ذلك
 فكانت الاشارة بما لا يحل الاخرس اه وانما ذكرنا فيه دون كتابته لما لم يخصص به لأن غير
 الاخرس يقع طلاقه بكتابته اذا كان مستديلا لا ما يستغن عن كل على وجه الرسم لا يحتاج الى اليه ولا
 يصدق في القضاء به على غير ما طرأ من وجهه ان يكتب باسم الله الرحمن الرحيم أمامه عدد أو وصل اسمك
 كتابي فأب طلق فان كان معلقا لا تباين اليه الا يقع اذ به وان لم يكن معلقا وقع صبي الكسبه وان
 علمه بالحجى اليه أو وصل الى أبيه أو مرقه ولم يدفع اليه فان كان متصرفا في أمور هوانع والاوان أحمرها
 ما لم يدفع اليه الكتاب المرق ولو كتب اليه ادا أملك كتابي هذا أو أنت طالق ثم بعده في كتاب آخر أو
 - به فلعنه اليه طلق تطليقتين ولا بد من في القضاء ولو كتب الى امرأته كل امرأه عرك وعبره ولا به
 فهي طالق ثم عاى الملاحرة ثم نعت بالكتاب لا طلق وهذه - يله عليه كذا في المعطود كرهه -
 ما اذا كتب مع الطلاق غيره من الخواص ثم عاى شيئا وحاصله ان الخواص ان كتبها في أوله والطلاق
 في آخره فان عاى الخواص فعلى فوصل اليه لا طلق وان عاى الطلاق فقط طلعت وان كتب الطلاق
 أولا والخواص آخر السكس الحكم ولو كتب اطلاق في وسطه وكتب الخواص قبله وبعده فان عاى
 الطلاق وترك ما قبله طلعت وان عاى ما قبله أو أ كثر لا طلق ولو حقه وهرت انه كتبه بيده وقع قضاء
 بكل الزارة وان كان لا على وجه الرسم يحوان يكتب ان شاء كتابي هذا فأنت طالق فهذا يسمى ريبين
 الاخرس بيته بكتباته وقيد صاحب السابيع الاخرس يكونه ولما أوسر أو طرأ عليه ودام وان لم يتم الا يقع
 طلاقه وقد انظرنا في الامتداد هناك وتود كرا حاكم أو يحجر رابطة عن أن حبيته فقال ان قامت العقدة
 الى وقت الموت يتور اقراره بالاشارة وبجور الاشادة عليه لانه يخرج عن الطق بمعنى لا يرسخ رواله
 فكان كالاخرس قال الشارح في آسالك كتاب قالوا وعليه العقوى اه فعلى هذا اذا غلب من اعتقل
 لسانه توقف فان دام به الى الموت بعد وان زال بطل (قوله أوسر أو عسدا) للعمومات والحديث
 اس ما به والدار فطى الطلاق لمن أحدهما السابق (قوله اطلاق الصبي والخون) بصريح عاىهم سائنا
 لاحديث كل طلاق حائز الاطلاق الصبي والخون والرد بالخوار المعاد كذا في فتح القدير والاولى أن
 يراد به الصحة ليدخل تحت طلاق الفصولى فانه صحيح غير ما أطلق الصبي فشم العاقل ولو سارها
 لعقدا أهلية يعرف به وصام ما واث من النعم والعمرر ويصل عن اس السلب وان عمر رضى الله
 عنهم صحتهم به وبذلك من اس حصل على فتح مدر والله أعلم بصحته هذه الممول واعصا اسلامه
 لانه حسن لسانه لا يقبل السقوط وبمع لوطى الصبي ثم بلغ فعلى أسرت ذلك الطلاق لا يقع ولوقال
 أو قعته وقع لانه استنداء ايقاع كذا في الحاشية وفي الزار بدو طلق رحل امرأة الصبي فاما ما عاى الذى
 قال أو دعت الطلاق الذى أوقعه فلو يقع ولوقال أسرت ذلك لا يقع وقال قبله طلق التام فاما الله حالها
 طلقك في اليوم لا يقع وكذا لوقال أسرت ذلك الطلاق ولوقال أو قعت ذلك الطلاق يقع ولوقال أو قعت
 الذى دخلت به لا يقع وكذا الصبي والفرق ان قوله أو قعت ذلك بجور ان يكون اشارة الى الحسن وقوله
 الذى دام على اشارة الى الشخص الذى حكم بطلانه فانه ما دما حالها أسط طلق ألقا ثم قال فلا تا
 عاىك والنا على صراها لان الرأى على الثلاث غير عامل اه وأراد المحمدين من عقلة احتلال
 فيه حصل العتوه وأحسن الاقوال في الفرق بينهما حال المعنوه هو العايل لهم المختلفة الكلام الله اسد
 التفسير لكن لا يصرب ولا يشتم بخلاف المحمدين ويدخل للمعرم والمعنى عاى والمدهوش فى
 الصحاح البرسام داء معروف وفى بعض كتب الفقه وهو جار يمرض للحجاب الذى بين الكبد
 والمخى ثم يصل بالمخاض وهو عرب ورمس الرجل بالساء للعقول يقال رسام ورسام وهو مرمس ورسام اه

(قوله ولو جعل العبرة الأولى على الغالب لا تقدم) بأن يقال للاستعمال في معنى الطلاق دون غيره أي غالباً فيوافق قوله لغلبة الاستعمال وقد عاب أيضاً بأنهم أتوا أصل الوضع تستعمل في الطلاق وغيره ثم غلب الاستعمال في معنى الأصل الوضعي فتمتخصت بالطلاق فقط أي بسبب غلبة الاستعمال اختصت بالطلاق عرفاً فبقي غلبة الاستعمال هو الاستعمال العربي الذي غلب على الأصل الوضعي وليس معناه أنها تستعمل في الطلاق غالباً في غيره فادعى حتى يناق قوله دون غيره (قوله والفرق دقيق حسن) وجهه كقائل بعض الفضلاء أنه أضاف الأخرى إلى ثلاث موهوبة وموهوبة وهي ما يوجب وقوعها بخلاف المنكسر اه لكن (٢٥٩) هذا بما يباهر على تعريف الثلاث

في قوله طلاقك آخر الثلاث والذي في البرازية في نوع في اللفاظ التي يقع بها الثلاث والأوحد بتسكير الثلاث في الصورتين وعلى الأولى بقوله لأنه الثالث ولا يتحقق إلا بتقديم مثليه عليه وعلى الثانية بقوله لأنه الأول أخبر عن إيقاع الثلاث فيقع وفي الثاني وصف المرأة بكونها آخر الثلاث بعد الإيقاع وهي

ومطلقة ومطلقتك

لا توصف بذلك فبقي أنت طالق وبه يقع الواحد اه وكذا وأنت منكر في الصورتين في التثنية والثالثة والخبر والمهندية (قوله) وأما بالكاف عدم حصر الصريح) لمريض بما في كلام القدوري حيث قال فالصريح قوله أنت طالق الخ وإنما قال في فتح طاهر الجمل أن لا صريح سوى ذلك وليس بمراد فيسند كونه التطلق بالمصدر ولفظ

ومطلقة ومطلقتك) بتسديد اللام من مطلقة أما بتخفيفها فلتحق بالكسابة كإدخالها وأما كانت هذه الثلاثة صريحاً لأنها استعمالية دون غيره فإن الصريح في أصول الفقه ما علب استعماله في معنى بحيث يبقا در حقيقة أو بخلافه أن لم يستعمل في غيره فأولى بالصراحة وهو في اللغة أمان صرح خالص من تعلقات الغرور زماناً ومعنى فهو صريح وكل خاص صريح ومنه قول صريح وهو الذي لا يحتاج إلى إضمار أو تأويل كذلك المصباح أو من صرحه أظهره وفي الفقه هنا استعمال في الطلاق دون غيره كما في الوقاية وقد وقع في المهندية بدافع فانه على كونها صريحاً بالاستعمال في معنى الطلاق دون غيره وكونها لا تنفرد إلى الثانية بأنه صريح فيه لغلبة الاستعمال فإن الموصوف بالعلبة هنا هو ما وصفه بعدم الاستعمال في الطلاق لا في غيره والغلبة في مفهومها الاستعمال في الغير قليلاً للتقابل بين الغلبة والاختصاص كذا في فتح القدير ولو جعل العبرة الأولى على الغالب لا تدفع وفي التثنية إذا قل طلاقك آخر الثلاث فطليقات ثلاث ولو قال أنت طالق آخر ثلاث فطليقات فواحدة والعرق دقيق حسن ولو قال أنت طالق فمات ثلاث أو ثلاث ثلاث فهي ثلاثة اه وفيها أيضاً لو قال أنت طالق واحدة تكون ثلاثاً أو تصير ثلاثاً أو تعدو ثلاثاً أو تتم ثلاثاً هي ثلاث اه وأما بالكاف عدم حصر الصريح في الثلاثة فانه يسند كراهته منه المصدر كانت الطلاق ومنه ما في الثانية شئت طلاقك ورشيت طلاقك وأوقعت عليك طلاقك وخذي طلاقك ووهبتك طلاقك ولو قال أردت طلاقك لا يقع اه ومنه وأودعتك طلاقك ورهنتك طلاقك على الأصح لأن الإيداع والرحن لا يكونان إلا بوجود وإعترافك طلاقك صار الأمر يدها كذا في السيرة ومنه أنت أخلق من فلانة كذا في الثانية لو قال أنت زوجها قد طلق ولأن زوجته فطليقتي فقال الزوج قالت أطلق منها فهي طالق وكذا لو قال أنت أخلق من فلانة اه وكذا لو لولي أنه من الكتابات ويجهل في الخلاصة من الكتابات الآن يكون جواباً أو لا طلاقاً كما إذا قالت فلان طلق امرأته فطليقتي فقال أنت أطلق منها أو أبين منها مطلقاً ولا بد من اه وهو الطاهر ومنه ما طلق أو ما مطلقاً بالتشديد ولو قال أردت النسم لا يصح قضاءه يدين كذا في الخلاصة ولو كان لها زوج طلقها فقبل فقال أردت ذلك الطلاق صدق ديانة بما في الروايات وقضاءه رواية في سليمان وهو حسن كما في فتح القدير وهو الصحيح كما في الثانية ولو لم يكن لها زوج لا يصح تركه لو كان لها زوج نسأت ولو قال قولي أنا طالق لا تطلق حتى تقولها وفي فتح القدير لو قال لها خذي طلاقك فقلت أخضت اختصني بشرط الية ومصحح الوقوع بلا شرطها اه وطاهر أنه لا يقع حتى تقول المرأة أسندت ويكون تفويضها طاهر ما قدمناه عن الثانية خلافاً وفي البرازية معزاً إلى تناوياً صدر الإسلام والناسي لا يحتاج إلى قولها أخضت ربيعاً بالهجي كانت ط ل ق وكذا لو قيل له

النكرا أحسن لاشعار الكاف بعدم الحصر قال في التهر وأقول عبارة القدوري فالصريح قوله أنت طالق الخ وقوله أنت الطلاق الخ وسيند فلا بد عليه ما ذكر وقوله في البحر أن منه شئت ورشيت طلاقك ووهبتك وكذا وأودعتك طلاقك لا يفتقر إلى قه لها أخذت كذا في البرازية في ظاهره أنه فهم أن الصريح يكون بغير الثلاث والمصدر وليس كذلك إذا وقع فبإدعاء أنها موهوبة بالمصدر (قوله ومنه ما في الثانية) قال الرمي ظاهره أنه لا يحتاج إلى التثنية لعداها من الصريح مع أن شئت طلاقك ورشيت طلاقك لا بدقها ما منها كما ذكره الزيلعي في شرح قوله أنت طالق إن شئت فقلت شئت إن شئت وذكره هذا الشارح أيضاً في ذلك المحل لكن ساقى في قوله شئت طلاقك قولين في اشتراط التثنية فراجع

قال على الطلاق ثلاثا لأشبهل عمرو بن لوطي فاعترض عليه المطلق أولا فأجاب بمصروته في البراز به ملائكة على واجب وألزم وأقرض وأثبت فبطل يقع واحدة حمية نوى وألا يختار عدم الوقوع ولوقال طلاق على لا لوقال عليك الطلاق يقع اذ انوى انه كلام الرمي لكن قال في التمتع في ديار مصر والعرف فاشياء استعمله في الطلاق لا يعرفون من مبيع الطلاق فغيره فيجب الافتاء به من غير نية كاهو المحكم في الحر لم يترى وعلى الحر المهر ومن سرح برقوق الطلاق به للتعارف الشيخ فليس فيه نصيحة وأفتاه أبي السعود مسمى على عدم استعماله في ديار مصر في الطلاق أصلا كالأغني (قوله ومنه أنت طالق في قول الفقهاء الخ) تأمل هذا مع ما سرفي طلاق السنن قوله على قول القضاة والفقهاء ان نوى السنة يدين ويقع في الحال في القضاء أي يقع ثلاثا في الحال قضاء وان نوى السنة في أوقاتها (قوله ومنه أنت مثنى ثلاثا) قال الرمي وفي التتاررافية وفي فتاوى الـ على اذ قال لها أنت مثنى ثلاثا نوى الطلاق طلق وان قال لم أنو الطلاق لا يصدق اذا كان الحال المذكور الطلاق واذا قال لها نوى ونوى (٢٥٣) الطلاق فال يقع (قوله وقيد بخطابها

لانه لو قال الخ) اعترض عليه بأن عبارة البراز به لانفذان عدم الوقوع لعدم الخطاب حتى يؤخذ منه فائدة التثنية بالخطاب في كلام المصنف وأجيب بأن خصوص الخطاب ليس مراد ابل ما هو الا معناه أو ما يقوم مقامه كالأضافة وذكر الاسم بدليل ما يأتي اه وهذا الجواب في نفسه حسن لكن بعد ان يكون مرادا للتثنية ما يأتي فيقول المتن ولو قال أنت الطلاق من قوله والحاصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى التنية اعما هو في القضاء انما في البينة فحتاج اليها لكن وقوعه في القضاء ثلاثية انما هو بشرط ان يقصدها بالخطاب الخ على ما في الفتية في المحيط وجعل دعت بهاجه

لا أقول فان قلت الكتابة من الصريح أو من المكتوبة قلت ان كانت على وجه الريم معنوية فهي صريح والافس كتابة وان كتب على الهواء أو لالة فليس صريحا ولا كتابة وكذا لا يقع بالنية وقد سنه وفي البراز به من فصل الاختيار قال للكتابة كتابي اذا خرجت من المصير بلا ذمها فهي طالق واحدة فلم تتفق الكتابة وتحقق الشرط وقع وأصله ان الامر بكتابة الاقرار اقرار ككتاب أم اه ومنه كوني طائفا أو طائفي كافي الخافية ومثله قوله لامة كوني حرة لتعلق كافي ففتح القدير ومنه أخبرها بطلاقها بشرها بطلاقها اجل اليها بطلاقها أخبرها انها طالق قل لها انها طالق فتطلق للحال ولا يتوقف على وصول الخبر اليها وعلى قول المأمور ذلك ولوقال قل طائفي لا يقع ما قل لها المأمور ذلك ولو قال كتب لها طلاقا فينسخني ان يقع الطلاق للحال كقولها اجل اليها بطلاقها أو كتب الي امرأتى انها طالق كذا في الخافية وليس منه بساء العالم أو لالة ياتواني فلا تطلق امرأتها بخلاف نساء هذه البلدة وهذه القرية ياتوني وفيها امرأتها تطلق عن أي يوسف لو قال بساء فند ادطواني وفيها امرأتها لا تطلق وقال محمد تطلق كذا في الخافية وحزم بالوقوف في البراز به في نساء الخلة والبر والبيت وجعل اختلاف انما هو في نساء القرية ومنه أنت طائفي في قول الفقههاء والقضاة والمسلمين أو القرآن أو قول فلان القاضي أو المعنى فتطلق قضاء ولا تطلق ديانة الانية كالأخافية ومنه أنت مثنى ثلاثا وان لم تنو كافي الخافية وليس منه أحسبها مطلقة كالأخافية وقيد بخطابها لا به لوقال حلفت بالطلاق ولم يصف اليها لا يقع كالأخافية ومنه أنت طائفي في قول الامامان وعبارتها قل لها لاخر من بين الدار الا باذني فاتي حلفت بالطلاق خرجت لا يقع لعدم ذكر سنه بطلاقها وباحتمل الحلف بطلاق غيرهما فلو قال اه وذ كر اسمها أو اضافتها اليه بخطابها كايضا فلو قال طائفي قليل لمن عنت فقال امرأتى طلقت امرأتها ولو قال امرأتها طالق أو قال طلقت امرأتها ثلاثا وقال لم أعن به امرأتى يصدق ولوقال عمر ذنابي وامرأته حرة وقال لم أعن به امرأتى طلقت امرأتها ولا يصدق قضاء وكذا لو قال بنت فلان طائفي ذ كر اسم الاب ولم يذ كر اسم المرأة وامرأته بنت فلان وقال لم أعن امرأتى لا يصدق قضاء وتطلق امرأته وكذا لو لم يسمها الى أمها وانما نسبها الى أمها أو ولدها تطلق كذا في الخافية زاد في فتح القدير ونسبها الى اختها في موضع آخر من البرجل قال امرأته

الى شرب الخمر فقال اني حلفت بالطلاق اني لأشرب وكان كاذبا فيه ثم شرب طلقت وقال صاحب التحفة لا تطلق دلية اه أي ففعله طلقت أي ففناه وهو موافق لما سرف من انه لا أقرب بالطلاق كذا في وقوع قضاء لادبية وظاهر ان قول البراز به هنا لا يقع أي قضاء ففيه مخالفة لهذا وقد ذكر في لسان الحكم عبارة البراز به ثم عتقها بعبارة الفتية ولم تعرض لها ويمكن ان يوفق بينهما بأن ما في البراز به محمول على انشاء الحلف لا على الاخبار وما في الفتية على الاخبار لانه لو كان كاذبا فيه لكن بعده ابرء على ما في الفتية ان قوله اني حلفت بالطلاق يحتمل الحلف بطلاق امرأتها أخرى لان العمل على ان ليس له امرأة غير هاتية يكون اخبارا عن طلاق مضاف اليها وما في البراز به محمول على ان له غيرها واللا يصدق بدليل ما يأتي عن الظاهرية من قوله لو قال امرأتها طالق ولم يسم ولها امرأته مرفقة طلقت استحسانا وان قال لي امرأته أخرى وايضا عنت لا يقبل قوله إلا ان يقيم البيضة هذا باطل لم تقبل وزاج

(قوله ولو حذف الفاء من طالي الخ) وهذا الوقوع بأنه ترجيح قال في الفتح وهو علق لانه ما يمكن استحباته في الدعاء وفي غيره ما ضرر به في الشرع قال في الهرواقول الترجيم لمة يقال على مطلق الحديث كالحص عليه الخوصري وغيره وهو المراد هنا اه فتأمل قلت وفي تأييد الفتح والوجه اطلاق التوقف على الية مطلقا لانه لا قاصد اليه من الاستعمال ولا الترجيم لمة جازي غير الدعاء فاقب لمة وعرفا بصدق قضاء مع الفهم هذا في حالة الرضا عدم مدة كركة الطلاق اما في أحدهما وقع قضاء استثناء ولا وفيه أيضا الطعن المذكور لانه ايقاع بلاه له ولا لا معيه ليكون كناية لنس محاربه وهذا البحث يوحى بأن لا يقع به أصلا وان نوى وبش هذا البحث يجري في الطالق بالوجهي كانت ط ل ق لانه ليس طلاقا ولا كسامة (٢٥٥) لان موضوعها يحتمل أشياء

وأوضاع هذه المسيمات هي شروط والدور آية السجدة ثم حيا لا يجب السجود لانه ليس قسرا أنا ولا محض الانعقاد اشتراط علة الاستعمال في الصريح والاكتفاء فيه تكون اللفظ دالا عليه وصما أو عرفا وحسنه يقع بالوجهي في القضاء ولو ادعى عدم الية ونفع واحدة زهنية وان نوى إذا كثرا أو الأمانة أولم بوسبأ

وكذا بطلان سلاقات اه (قوله والمعتمد ما في الخاتبة) قال الرمي عبارة الخاتبة رحن سمي امرأته مطلقا فل سميته مطلقا لا يقع الطلاق عليها لا في ميسه وبين الله تعالى ولا في القضاء وفيها من العناق وحل أشهد ان اسم عنده حرداه باخر لا يفتق اه وتقيله عنها التنازلية وقوله

قضاء كذا في الخاتبة ولو حذف ما غاف من طالي فقال أنت طالق فان كسر اللام وقع بلاه والافان كان في مدة كركة الطارق والعبد وكذلك لا انوقف على الية كذا في الخاتبة في الجوهر لولة أنت طالق لم يقع الأمانة الا في حال مدة كركة الطلاق أو أله ص ولوقال ما حال كسر اللام وقع الطلاق وان لم سو اه وهذا هو الظاهر وان حذف اللام سقط فقال أنت طالق لا يقع وان نوى ونحو حذف اللام والفاء ما نزل أنت طالق وسكت أو أحد ما نزل لا يقع وان نوى لان العادة ما حوت حذف حرفين من آخر الكلام وأطلق في طالق ومطلقا تشمل مادام ما عناه به ببع بخلاف مادام ما حواياه والعرق ان المراسم صالح فصحت التسمية وهو اسم لبعض الناس وأما اللطيفة والطالق وابس اسمها لاختلافها لصح التسمية كذا ذكر الخ وفي في التلخيص وهو ضعيف والمقدمة ما في الخاتبة من عدم العرق واعتقده في فتح العدير وروي فيه أنرا عن عمر رضي الله تعالى عنه وفي المحبة لولة المرأة أ طالق فقال الروح ثم كات طالبا ان نوى به طلاقا مستملا وان نوى به استبرع ما سمى وقع وفي الزبارة قالت له أ طالق فقال ثم طلقت ولولة طلعتي فقال ثم لا وان نوى اه ولوقال لا خول امرأك أ طالق فقال الروح لا تطلق ولولة لم لا تطلق لان في الأول صراحة فلا ليس امرأ في الاطلاق وفي الثاني صراحة فلا تطلق امرأ في عرطاني اه وكذا في الخاتبة ولو قيل له ألت طلقها فقال بل طلقت ولولة لم لا تطلق والذي يسمى عدم العرق من أهل العرف لا يفرقون بل يسمون مهمما بالشباب للمنى كذا في فتح العدير (قوله ونفع واحدة زهنية وان نوى إذا كثرا أو الأمانة أولم بوسبأ) بيان لأسكام الصريح وهي ثلاثة الأقل وقوع الرحيمة ولا نصح بية الأمانة لقوله تعالى وهو لهن أسى وذهن بعد صريح طلاقه المعادة قوله تعالى والمطلقات يتزكفن فعلم ان الصريح يستعقب بالاحصاء على ان المراد بالبول في الآية للمطلعون صريح حقيقة كان أو خارا غير متوقف على انما كون الطالق طلاقا زهنية بعلا حقية وبطل عليه أيا ما قوله تعالى المطلق مرتان فامساك بمعروب أو ترجيح احسان فانه أعقبه الرحمة انتهى المراد بالامساك وفي الصبرية لولة طالت طالق ولا رجعت عليك فرسية ولولة على أن لا رجعتي عليك فباش اه أطلق وقوع الرجعية لانه لان الطلاق عند تسمية مال أو في مقابلة إبراء أو عند وصعه بما يجي عن الشدة أو عند قسم طلاق ما نزل ليس به ولا حاجة الى الاحراز عنه بنى وان كان من الصريح فانرا عدم العارض وفي هذه المواضع البيوتة للعارض واستار الاول في فتح القدور واستار الثاني في الذائع مختصرا عليه فقال الصريح نوعان صريح رجعي وصريح بائي

واعتمده في فتح الدرر الى آخر عبارته ويبنى على قياس ما في الفتاوى وماها طالع انما ناداه يا لطلق وقد روي زكيه عن ابن أبي ليلى عن الحكم بن عتيبة عن حنيفة بن عبد الرحمن ان امرأة قالت لزوجها سمى فيها طية فعالت ما قلت شيئا فقال هات ما أسميك به فعالت سمى حلية طالق فل ذات حلية طالق ذات عمر رضي الله تعالى عنه فقالت ان رجعي طلعتي طار وجهها وقص القصه فراجع عمر رأسها ودل سديدها وأوجع رأسها اه ود كرها الشارح ما ذكره من العرق ها في كتاب الاعتناق في شرح قوله وهذا اللى أو أني فراجع ان شئت (قوله ولو قال على أن لا رجعتي عليك وباش) سمي في لاؤلف بحقيق هذه المسئلة وان هذا هو الذهب قبل فصل الطلاق قبل الدحول (قوله ليس منه) حران والصغير يعود على الصريح (قوله فالمراد عدم العارض) أى على تقدير كون ماد كرم الصريح فالمراد بالصريح الواقع به الرجعية ما لم يصر له شيء من تسمية حال ونحوه

(قوله وعدل المصنف عن قوله وان نوى غيره الخ) يعني انما قال وان نوى الاكثر والابانة ولم ينو شيئا وعدل عن ان يقول بطله وان نوى غيره مع انه انحصر لا فتنه وقوع الرجعة فغلب نوى الطلاق عن وثاق مع انه ليس كذلك (قوله وهو يدل على انه لو قال على الطلاق من ذراعي الخ) قال (الرملي) في حواشي التلخيص وعندي انه لا يدل الا بالاولى ولا بالاول والاولان فرع البراري مصدر بقوله استطلق وهو من لم يتخلف على الطلاق ولله الواقعصر عليه لا يقع عليه الطلاق كما في ما هو بالسعود العمدى ملائمة ليس بصريح ولا كتابة كتابي والقاتل بوقوعه اعتمد على تعارف أهل دياره به على ان فيه نظرا طاهر باختلاف الاول والخالف ما في بقوله على الطلاق من ذراعي لا يريد الزوجة فطما زاد العادة والمواعيد الاعراض بعينها خشية الوقوع فيقولون نكحة على الطلاق من ذراعي وتارق من كشتوا في تارق من مرداف ومعههم يزعمون بذكره لان النساء لاخير فيهن والوقوع به في غاية البعد لا ترى (٢٥٧) الى قولهم لو قال انما نكحت طالق فهو لنكوان

نوى معلان بان الطلاق لازالة الملك بالحكاح والقيد فحصل الطلاق بمعناه وهي معاهدات الرجل بالاساة اليه اضافة الطلاق الى غير محله والى ما سوا عليه من انه لو اضافه الى غيره ما لا يغيره عنها الى غير ذلك من الفروع فكيف يقع بالاشارة الى ذراع أو رنخ أو مرومته وهذا طاهر فتأمل ثم استند الى ما كنتنا عنه في مسئلة الطلاق بلزمني وعلى الطلاق لا أفضل كذا قال اللهم الآن يزيد ويقول على الطلاق ثلاثان من ذراعي فقول بوقوعه وجه لان ذكر الثلاث يعينه فتأمل وارجع الى ما عاونه به يظهر لك ذلك والله التي في على الطلاق تقتضي عدم الوقوع فتأمل ونقل بعض المحققين نحو هذا عن العلامة

النساء الابانة في هذه الحالة كما كان عليها في الابتداء ومعنى جعل الواحدة ثلاثا انه ألحق بها تطلقتين أشربين لا أنه جعل الواحدة ثلاثا كما في البدائع وفي الواحدة لوقال أنت طالق ألتة وقعت بانة الا اذا نوى تطلقا أخرى سوى قوله أنت طالق فهو ما لثلاثان اه الثالث عدم توقيفه على الية ونقل فيه اجماع الفقهاء ولان احتمال ارادة الطلاق عن غير قيد النكاح احتمال بعيد عند خطاب المرأة ولا عبرة به فصار اللفظ بمنزلة المعنى وحديث ابن عمر رضي الله عنهما - حيث أمره بالرجعة ولم يسأله أن يأم لا يدل على ذلك فان ترك الاستعصاف في وقائع الاحوال كالعموم في المقال وعدل المصنف عن قوله وان نوى غيره ليفيد انه لو نوى غيره صدق ولنا قال في فتح القدر ثم قلنا لا يتوقف على التيمع معناه اذا لم ينو شيئا أصلا يقع لأنه يقع وان نوى شيئا آخر لما ذكرناه اذا نوى الطلاق عن وثاق صدق الى آخره اه وحاصل ما ذكره هنا ثلاثة ألقاظ الوثاق والقيد والعمل وكل منهما المأثر بذكر أو ينوي فان ذكر فاما ان يقرن بالعمل أو لا فان قرن بالعمل لا ينفك اليه ويقع الطلاق بالنية كما لو قال أنت طالق ثلاثا من هذا القيد طالق ثلاثا ولا يصدق في القضاء كافي المحيط وان لم يقرن بالعدد وقفع في ذكر العمل قضاء لا يانه نحو أنت طالق من هذا العمل كافي البرازية وغيره وهو يدل على انه لو قال على الطلاق من ذراعي لا أفضل كذا كما يحلف بعض العوام انه يقع قضاء بالاولى وفي لفظ الوثاق والقيد لا يقع أصلا وان لم يذكر شيئا من هذه الثلاث وانما نواها لا يدين في لفظ العمل أصلا ويدين في الوثاق والقيد ويقع قضاء الآن يكون كبرها والمرأة كخاضعي اذا سمعته أو أخبرها عدل لا يجعل لها حكمه هكذا اقتصر الشارحون وذكري البرازية وذكري الاورجسدي انها ترفع الامر الى القاضي فان لم يكن لها ينة تخلفه فان حلف فان لم عليه اه ولا فرق في البائن بين الواحدة والثلاث اه وهل لم ان قتله اذا أراد جأه ما بعد علمه بالبيونة فيه قولان والفتوى انه ليس لم ان قتله وعلى القول بقتله قتله بالدواء فان قتله بالسلاح وجب القضاء عليها وليس لم ان تقتل نفسه او علم ان تقدي نفسها افعال أو تهرب وليس له ان يقتلها اذا حرمت عليه ولا يقتل برأى بخاص منها ابان لكما هرب ردت به السحر السهل في شرح المنظومة لابن الشحنة وسياق في فصل ما حلف به الماطقة انه هل لم ان تزوج بغيره في غيبته اذا علمت بالبيونة وهو ينكر قال في المصباح والوثاق يفتح الواو وكسرهما القيد وجمعه وثق كبر باب ويطرأ فاد بعد من توقيفه على النية انه لا يشترط الداء معناه فلو اقرته لفظ الطلاق فتلتظف به غير علم

(٣٣٣ - (البحر الرائق - ثالث) المقدسي وحاصل ما ذكره ان اضافته في هذه الصور الى غير محله وبما نظره الا اذا قال لاجنبية أو بهيمة أنت كذا قال وهو وجهي قلت ان كان العرف كما قال الرملي من عدم قصد الزوجة في حتمل ما قاله لان لفظ الطلاق من ألقاظ الصريح ومعنى على الطلاق ان الطلاق على واقع أو لازم أو ثابت أو نحو ذلك مما يناسب وليس فيه مخاطبة امرأته ولا اضافته اليها فهو مثل ما مر عن البرازية من قوله لا يخرج الى الابانة فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها وان لم يكن العرف ذلك فلا يظهر الوقوع لانه يكون بمنزلة ان فعلت فانت طالق كما مر عن الفتح فقوله بعد من ذراعي مثل قوله من هذا العمل تأمل (قوله لا يدين في لفظ العمل) قال في الفتح لان الطلاق لرفع القيد وهي ليست بتقدير العمل فلا يكون حتمل اللفظ وعن أبي حنيفة يدين لانه يستعمل للتخلص فكأنه قال أنت متخاضعة عن العمل ودع ال وقوعه أيضا فيلوح ذكر العدد بانه يبين انه طلق ثم وصل لفظ العمل استدار كإيجاز خلاف ما وصل لفظ الوثاق

(قوله والاصح في اعداد)

المرجع الخ) أقول يؤيد
الاول ما مر قريبا من قوله
في بقوله تطلقين لانه لو قال
ثلاثة اصاب تطلقه وقعت
طلقتان الخ الآن يفرق
بان تطلقه المضاف اليه
نكرة والاضافة تأتي لما
تأتي له الاسم واللام فتكون
للمفرد بخلاف التولية
التي عاد عليها ضمير نصفها
وتلها ور بعدها فاتها واحدة
معينة فيلزم الجزاء الزائد
عليها تأمل (قوله بخلاف
مالوطي امرأتين كل
واحدة) وقع في الفتح
لعمد واحدة مكررا وهو
المناسب وكان ما هنا ساقط
من قلم الكاتب (قوله
بخلاف ما تقدم) أي من
قوله بتسكن تطلقه أو
تطلقان أو ثلاث أو أربع
أو خمس وعبارة الفتح
بخلاف ما تقدم لان هناك
لم يسمي وقوع شيء فيقسم
الثلاث بينهما نصفين فسمي
واحدة ههنا وقد وقع الثلاث
على الاولى فلا يمكن أن
يرفع شيئا عما أوقع عليها
بإثراك الثانية وإنما يمكنه
أن يسمي الثانية بها بإيقاع
الثلاث عليها ولانه لما وقع
الثلاث على الاولى فكلامه
في حق الثانية اشراك في
كل واحدة من الثلاث اه
وبه علم ان قول المؤلف
يقسم بينهما صوابه فيقسم

في الجامع المغنر واختاره الناطقي وصححه العتافي وعلم متناه لو قال أربعة اصاب تطلقه وقعت ثنتان
أيضا وعرف منها أيضا انه لو قال نصف تطلقه وقعت واحدة وفي النسخة لو قال أنت طالق نصف تطلقين
فواحدة ولو قال نسفي تطلقين فثنتان وكذا نصف ثلاث تطلقات ولو قال نسفي ثلاث تطلقات فثلاث
وصاحبها انها اثنتا عشرة مسألة لان النصف أعني النصف اما أن يكون واحدا أو اثنين أو ثلاثا أو
أربع أو كل منها اما أن يكون المنصف اليه واحدة أو ثنتين أو ثلاثا فان كان النصف مضافا الى الطلقة فقط
فواحدة وان كان النصف مضافا الى الطلقتين فواحدة وان كان النصف مضافا الى الثلاث فثنتان وان
كان النصفان مضافا الى الواحدة فواحدة وإلى الثنتين فثنتان وإلى الثلاث فثلاث وان كان الثلاث
انصاف مضافا الى الواحدة فثنتان وإلى الثنتين فثلاث وإلى الثلاث فثلاث فكذا استنبطنا ما عايناهما
لا نقلا وان كان المضاف أربعة الانصاف فثنتان فان الى الواحدة وان الى الثنتين وإلى الثلاث فثلاث
استنبطنا وأشار المصنف الى انه لو قال لا دخول بها أنت طالق نصف تطلقه ثلاث تطلقه وسدس تطلقه
وقع ثلاث لان المكررا اذا أعيد مكررا كان اثنا عشر لا واحد فيسكن كل جزء بخلاف ما ادعى ان
طالق نصف تطلقه وثم اوسدسها حيث تقع واحدة لان ذلك في الثالث عين الاول فالكسب أجزاء مطلقة
واحدة حتى لو زاد على الواحدة وقعت ثانية وكذا في الثالثة وهو مختار جماعه من المشايخ وفي المحيط
والرولاجية وهو المختار وهكذا كالحسن في الجرد لا بد من احدى أجزاء تطلقه واحدة فلا بد وان تكون
الزيادة من تطلقه أخرى فتتسكن الى زيادة والاصح في اتحاد المرجع وان زادت أجزاء واحدة فان تقع
واحدة لانه اضاف الاجزاء الى واحدة نص عليه في المبسوط وعلى هذا لو قال أنت طالق واحد ونصفها
تقع واحدة كما في الخبر بخلاف واحدة ونصفها وأما غير المدخول بها فلا يقع عليها الا واحدة في الضرر
كما في البدائع ودل كلامه انه لو قال ربع نسوة يتسكن تطلقه طلقت كل واحدة واحدة لان الربع
يتسكن وكذا يتسكن تطلقان أو ثلاث أو أربع الا اذا نوى ان كل تطلقه بينهما جميعا فيقع في التولية
على كل منهما تطلقان وفي الثلاث ثلاث ولو قال يتسكن خمس تطلقات وقع على كل واحدة ثنتان الى
ثمان ولو قال يتسكن سبع وقع على كل واحدة ثلاث ولغيا اشركتكن كلفظ بين بخلاف مالوطي امرأتين
كل واحدة ثم قال لثلاثة اشركتكن فيا وقعت عليها ما يقع عليها تطلقه ثنتان لانه اشركك في كل تطلقه ولو قال
ثلاثا ثم قال لاخرى اشركتكن معها في الطلاق وقع على الثانية ثلاث بخلاف ما تقدم لان هناك لم يسبق
وقوع شيء فلم يقسم بينهما وهنا قد وقع الثلاث على الاولى فلا يمكنه رفع شيء منه ولو قال أنت طالق ثلاثا
ثم قال لاخرى اشركتكن فيا وقعت عليها ثم قال لثلاثة اشركتكن فيا وقعت عليهما قال في فتح القدير
وقد ورد استفتاء فيها فاجبه ان كتبنا طالق الثلاث ثلاثا ثلاثا فلما ان وقوعهن على الثالثة باعتبارانه
اشركك في ستة اه يعني انه عا ل وقوع الثلاث على الثالثة بعد الافتاء به اشركك في ستة وأوقعها فيقع
عليها الثلاث ويلغو ثلاث وليس معناه انه ظهر له شيء بخلاف ما قيل به كما توههم وفي المبسوط لو قال
لامرأتين اتخا لثنتان ثلاثا يتوي ان الثلاث بينهما فهو مدين فيا بينه وبين الله تعالى فتطلق كل
منهما ثنتين لانه من تحت ثلاث لفظه لكنه خلاف الظاهر فلا يدين في القضاء فتطلق كل ثلاثا وكذا لو
قال لا ربع اثنتين طوي ثلاثا يتوي ان الثلاث بينهما فهو مدين فيا بينه وبين الله تعالى فتطلق كل
واحدة واحدة وفي القضاء تطلق كل ثلاثا اه وفي المحيط فلا تطلق ثلاثا ولا تطلقه في طلاقها ملقت واحدة ولو
قال لثلاثة قد اشركتكن في طلاقهما طلقت ثنتين ولو قال للاربع قد اشركتكن في طلاقهن طلقت ثلاثا
ولو كان الطلاق على الاولى بحال مسمى ثم قال الثانية قد اشركتكن في طلاقها ملقت ولم يلزمها المال

قال بديع رحمه الله والى ويبنى أن يكون هذا بالاتفاق ثم طهر لى أنه على قولهما هو منصوص عليه
 فى بعض الكتب أنه يتبع عنه ثمان وعندهما ثلاث اه (قوله واحدة فى ثنتين واحدة فى ثنتين واحدة فى ثنتين
 أونوى الضرب) أى تقع واحدة فى بالقرلة أنت طاني واحدة فى ثنتين لى لم يوشياً أونوى الضرب
 والحساب عالم بالعرف حساب حلاله فرق فى الثاني لان عرفهم فيه تضعيف أحد العددين بعدد الآخر
 كقوله واحد من ثنتين ولان قوله فى ثنتين طرف ستيف وهو لا يصح له يقع الطرود دون المرف وطناً
 لانه عشرة فى على عشرة فى عشرة الان قصد للمعية والألفاظ وعشرون لماسة الطرف كاهما وأما
 الضرب فإن كان فى المسوحات أعنى فىها طول وعرض وحى قاتره فى تكثير المصروب وإذا كان فىها
 ليس له طول وعرض فأنه فى تكثير الأجزاء فاحلوا زاد المصروب فى نفسه لم يبق أحد فى الدنيا فقير إلا أنه
 يضرب بما لم يكن من الدراهم فى مائاً فيضرب مائة ثم ضرب المائاً فى الألف فيضرب مائة ألف فصار معنى قولها
 واحدة فى ثنتين واحدة وذو جزأين وكذا قول واحدة فى ثلاث واحدة وذو أجزاء ثلاثة والظليقة الواحدة
 وان كثرت أجزاءها لتعبر أكثر من واحدة كذا فى المراج ورجع فى فتح القدير والهر برقول زر
 بان السكلام فى عرف الحساب فى التركيب اللفظى كون أحد العددين مصفا بعد الآخر والعرف لا يح
 والقرض أنه تكلم بعرفهم وأراد به نصارى كالألف وقع بعلمه شرى فارسية أو غيرهما هو يدريها اه وكذا
 وجهه فى غاية البيان وبان الله لما لم يكن صالحه لم يبق فيه المرف ولا النية كقول نوى بوله اسنى
 الماء الطلاق فإنه لا يقع به (قوله وان نوى واحدة وثنتين فثلاث) يعنى فى المدخول بها والألف واحدة
 لا يجرى مثله فان حرف الواو لا يجمع والطرف يجمع المعروف فصح أن يراد به معنى الواو فيجب كون نوى
 بى الواو لانه لو نوى بها معنى مع وقع الثلاث مدخولاً بها أو غير مدخول بها كقوله لغير المدخول بها
 أنت طاني واحدة مع ثنتين وأراد معنى لفظاً مع مائة كقوله تعالى ويتجاوز عن سياهم فى أصحاب
 الجنة وأما الاستثاءة بوله تعالى فادخل فى عبادى أى مع عبادى فبعد يد وعندهم واحدة فى جنتى فان
 دخوله طامعهم ليس إلا إلى الجنة فهم على حقيقتهم وطناً فى الكشاف ان المراد فى جملة عبادى وقيل
 فى أجساد عبادى ويؤيد قراءته فى عبادى لا لوجه الاستثاءة بما ذكره كواوكم ما ذكره فى الطرفية حكم
 ما ذكره بوشياً لانه ما رفته فلهذا لم يذكره المصنف ولو جوه خمسة (قوله وثنتين فى ثنتين ثنتان) يعنى
 أن لم تكن له نية أونوى الطرف والضرب لما ذكره وان نوى معنى الواو ومعنى مع وقعت ثلاث
 فى المدخول بها وفى غير هاتين فى الاول وثلاث فى الثاني كحسبنا (قوله ومن هنا إلى الشام واحدة
 رجعية) لانه وصفه بالنصر لان الطلاق متى وقع وقع فى جميع الدنيا وفى السموات فلم يثبت بهذا اللفظ
 زيادة شدة وقول النمرائى مع انه اعاد المراد بالطلاق وجهه انه حال ولا يصح صاحب الحال فى التركيب
 الا لاهم بى طاني (قوله وبهكم وفى بكه فى الدار تنجب) فطلاق فى الحال وان لم يكن فى الدار ولا بهكم
 وكذا فى الطل وفى الشمس واشوب كذلك كان فاقول فى ثوب كذا او عليها غير طلق لالحال وكذا القول
 أنت طاني مريضة أو مولى أو أوث مريضة وان قال غيب اذا ليست وأذا مرضت صدق ديانة لا قضاء
 لما فيه من التخفيف على نفسه كما إذا صدق ثمة الكتاب المدخول فى تعلق به ديانة لا قضاء وانما تعلق
 الطلاق بالزمان دون المكان لان فيه معنى الفعل وبين الفعل والزمان مناسبة من حيث انه لا يلقاها
 فكما لو جرد ان يذهب ان للمكان بقاء لا يتجدد كل ساعة أما الزمان يتجدد ويحدث كل ساعة كاقول
 فكان اختصاص السلاق بالزمان أكثر كنهى فى المراج وفى الخاتمة لوقال أنت طاني فى الليل
 والمهارة طقت واحدة وأرقال أنت طاني فى الليل وفى النهار تقع ثنتين وأقول أنت طاني فى ليلا
 ونهارك طقت لالحال وأقول أنت طاني فى الرأس الشهر أوالى الشتاء تعلق (قوله وأدادا دخلت مكة

واحدة فى ثنتين واحدة ان
 لم يوشياً أونوى الضرب
 وان نوى واحدة وثنتين
 فثلاث وثنتين فى ثنتين
 ثنتان ومن هنا إلى الشام
 واحدة رجعية وبهكم أونوى
 مكة أرقى الدار تنجب وإذا
 دخلت مكة

(قوله بان السكلام فى عرف
 الحساب ا) قال فى الهر
 وكذا الارام بان لو كان كذلك
 لم يبق فى الدنيا بفرلان
 ضرب درهمه فى مائة ألف
 مثلاً اذا كان على معنى
 الاجار كقوله عندي درهم
 فى مائة فهو كذوب وان كان
 على ربه الاشياء كجعلته فى
 مائة لا يمكن لانه لا يجعل
 بقوله ذلك وليس السكلام
 فى ذلك وما أجاب به فى البحر
 ممنوع بالفرق البين بينهما
 اه وكذا رده تليده
 فى منح الغار بأنه لما تكلم
 بعرفهم فقد تكلم
 بلفظ موضوع باعتبار
 العرف لعمى معلوم فهو
 مشكك بحقيقة عرفه به
 بوجد صلاحية لفظ لذلك
 واعتباره بقوله اسنى الماء
 الخ غير معتبر كما لا يخفى اه
 وكذا قال المقدسى ولا يخفى
 ان اللفظ صريح

(قوله ثم اء ان الطلاق يتأنت) قال الرولى قل فى الولوالجيعه رجلي قد لامرأته مات (٢٦٧) طائى الى سته يقع بعد السنلان الطلاق

أى مابه على ماقد مئانالى ضاف وموصوف وشبهه وغير متعلق بدخول بها وغير مدخول بها وكل منها
منبت تحت ذلك الصنف المسمى بالكا أن الباب يكون تحت الصنف المسمى كتابا والكل تحت الصنف
الذى هو نفس العلم المدون فانه صنف عال والدم مطلقا بمعنى الادراك جسديا تحت من البقين والظن
نوع والعلوم المدونة تكون طيبة كالقصة وقطعية كالسلام والحساب والهندسة وقاضع العلم لما لاحظ
العلماء لطلوبه فوجدها تنرب على العلم بأحوال شتى وأشياء من جهة خاصة وضعه ليبحث عن أحواله
من تلك الجهة فقد قيد ذلك النوع من العلم بعرض كل صفة وصار صفا وقيل الواضع صنف العلم أى حاله
صفا فالواضع أولى بأهم الصنف من المؤلفين وإن صح أيضا فهم وعلم عاد كراهه إلهامه إن مدسوحة
تحت صنف أعلى لتباين العوارض القيد بكل منها النوع وإن ما ذكر من نحو كتاب الحولة لا تفي
به خلاف أسميته بكتاب كذا فى فتح القدير والصنف فى اللغة الطائفة من كل شئ وقيل النوع كذا
فى المسباح (قوله أنت طائى غدا أوفى غدا تطلق عند الصبح) لانه وصفها بالطلاق فى جميع العمد
فى الاول لان جميعه هو مسمى العمد فتعبر الجزء الاول لعدم المراحم وفى الثانى وصفها فى حرمه
وأخادها اذا أضافه الى وقت فانه لا يقع للحال وهو قول الشافى وأحد وقال مالك يقع فى الحال اذا كان
الوقت باقى لعلالة مثل أن يقول ادا طلعت الشمس أو دخل رمضان ونحو ذلك وهو باطل بالتدبير
فان الموت باقى زمانه لا علة ولا ينتج كذا فى للعراج ثم اعلم ان الطلاق يتأنت فاداة قل أنت طائى
الى عشرة أيام فانه يقع بعد العشرة وتكون الى معنى بعد العتق والكفالة الى شهر كالطلاق اليه
وعن الثانى انه كفيل فى الحال والفتوى انه كفيل بعد شهر والامر باليد الى عشرة صار الامر يدها
للحال ويزول بعضها ولو نوى أن يكون يدها بعد العشرة لا يصدق قضاء والبيع الى شهر تأجيل
لذمن والوكالة تقبل التأنيث حتى لو تصرف بعد الوقت لا يصح وفى الاجارة الى شهر تعين ما يلى العقد
وتحت يمينه وكذا فى المراجعة والشركة الى شهر كالأجارة والصلح الى شهر والتسمة اليه لاصح والإبراء
الى شهر كالطلاق الا اذا قل أردت التأخير فيكون تأجيلا اليه والافراد الى شهران صدقه المقر له ثم
الاجل وإن كذبه لزم المال حالا والقوله واذن العبد لا يتأنت والتحكيم والقضاء يقبلان التأنيث
نوى الوكيل عن البيع يوميات تأنت هذه الجملة لبيان ما يتوقف وما لا يتوقف ذكر كنهها لكثرة
فوائدها هي مفد كورة فى البرازية من فصل الامر باليد وفيها من الايمان أنت كذا اذا جاء عديين
أنت كذا عدا ليس يبين لانه أضافه والطلاق المضاف الى وقتين يزل عند أولهما والمعلق بالفعل عند
آخرهما والمضاف الى أحد الوقتين كقوله غدا أو بعد غد طلقت بعد غد ولو علق ما عند العطين يزل
عند أولهما والمعلق بفعل أو وقت يقع باهم سابق وفى الرديات ان وجد العمل ولا يقع ولا ينظر وجود
الوقت وان وجد الوقت ولا لا يقع عالم بوجه العمل اه وفيها من فصل الاستثناء أنت طائى ثلاثا
الا واحدة غدا أو ان قلت فلانا تعاق نثنان لى العمد وكلامه لان اه وفى المحيط ولوقال أنت طائى
نظليقة تقع عليك غدا إن اتى حين يطالع العجر فانه وصف التعلقية بما تصف به فاتها تصف بالوقوع
غدا بان كنت مصافة الى الغد فلا تقع بدون ذلك الوصف ولو قل نظليقة لا تقع الا عدا طلقت للحال
لانه وصفها بما لا تصف به اذ ليس من الطلاق ما لا يقع الا الى العمد بل يتصور وقوعه حالا واستقبالا فلما
ذكر الوصف فى حرمه لا كما لو قال أنت طائى نظليقة تصير أو تصير غدا ولوقال أنت طائى بعد يوم
الاصحى طائى حين يضى اليوم لان البعدي صفة لطلاق لما يما صار الطلاق مضادا الى ما يهد يوم الاصحى
فلم يقع قبله ولو قال بعد هاتين الاصحى طلقت للحال لان البعدي صفة لليوم فيتأخر اليوم عن الطلاق

لا يحتل التأنيث فتكون
هذه اضافة لا يقع الى ما بعد
السنة اه فالحكم موافق
والعلة غلظة لما هنا وفى
البرابرة فى الامر باليد بعد
ان ذكر ان الامر يتحمل
التوقيت بخلاف الطلاق
حتى لو قال أنت طائى الى
عشرة أيام تكون الى بئى
بعد لان تأجيل الوقوع
غير ممكن فاحل الايقاع ولو
نوى أن يقع فى الحال يقع اه
فتعين أن تكون كلمة
لا ساقطة سهوا أو يكون
على حذف مصاف أى
ايقاع الطلاق تأمل (قوله
أنت طائى غدا أوفى غدا
نطق عند الصبح

الاداء قل أردت التأخير
فيكون تأجيلا اليه
لأول فى هذا بحث يأتى
ذكره فى باب الامر باليد
(قوله والطلاق المضاف الى
وقتين) أى مستقبليين فلو
أحدها حالا وسيا فى يانه
عنده قوله وفى اليوم غدا
(قوله اذ ليس من الطلاق
ما لا يقع الا فى الغدا) قال
المفسر فى شرحه فيه بحث
لان كون الطلقة لا تقع
الا غدا وصف يمكن ط
بالنسبة الى ما قبله اذا
أضيفت اليه أو عقلت
بمعينه والقصر شائع سائغ

يحمل عليه صوابه عن الالتفاء والله سبحانه أعلم اه ويتلخص من كلامه انه لا يقع عليه فى الحالى داية اذا أراد ان يخص والادماهر
كلامه لغو كذا قالوا لان الاستثناء من أهم الاوقات أى لا تقع عليك فى الاوقات الحادة والمستقبلة لافى الغد فيعلم الوصف للذكر

وفي اليوم عدا أو عدا اليوم
باعترا لاول

(قوله) وهذه رواية صعبة
عن محمد (دفع المحامعة من
أسماء ما السيد الشرع في
حواشي التلويح بان ماسر
في العرق في اثبات الطرف
وحذفه مذهب أبي حنيفة
والشافعية صاحباه لعدم الفرق
بينهما على ما صرح به
الاسلام وغيره قال وعلى
هذا الاختلاف فيمارى
ابراهيم عن محمد لهاه
على مذهبه اه وعلى هذا
فاطهران عن محمد راية
وافق فيها الامام وان مذهبه
عدم العرق بدل عليه قول
الحبيب وعن محمد لا يجبره
كلام المؤمن من العكس
(قوله لان الثلاث اليوم
لا تصح جزأها لاقى في العدد)
قال المدهسي في شرحه قلت
فينبغي أن يلهو اليوم
وعقايق باه (قوله واود كر
تأخر العنق على الاصح)
كذا في بعض النسخ وفي
بعضها يابص بعد قوله
ذكر في بعضها الوذ كر
الاستثناء تأخر العنق وفي
بعضها واود كر عدم امتددا
تأخر العنق وهي اسبأى
بان قل غدا أنت طائي
وعده حرفا في الجمع

فاذا جاء الليل لمال وله أن يقر به اليلا ولا وقته باليوم فاداء العدا مظاهرا ولا يقر به اليلا ولا تبارا
سني يكثر وكذلك في كل يوم ومظاهره ان استقبل عند طلوع العجر لا يبطئه الا كفاية على
سنة لانه كره بكامة كفاية عند كل يوم طهار على حدة وهو مرس في موضع يؤيد له وفي البراية
و يدخل في قوله لا كلمة كل يوم الليلة حتى لو كان في الميل وهو كالكلام الماوار كفاية قوله أيام هذه الجمعة
وفي قوله في كل يوم لا يدخل الليلة حتى لو كان في الليلة لا يبحث لا بكامة اليوم وعدا وعدة فهذا على كلام
واحد ليل كان أو نهرا ولو قال في اليوم وفي عروق بعد غدا لا يبحث حتى يكمل في كل يوم سواء ولو كان ليل
لا يبحث في يومه اه وبما يدخل تحت هذا الاصل ما عن أبي حنيفة لو استأجره ليلته كذا من
الدقيق اليوم فسدت له الليلة وعديله من كونه العمل أو المصعة ولو قال في اليوم لا تصد لانه لا طرف
لا تصد المدة فكان المعفو عليه العمل فكذا ذكره الشارح في الاجارات وفي التلويح وبما خرج
عن هذا الاصل ما روى ابراهيم عن محمد انه اذا قال امرك بيسك رمضان أو رمضان فمعا مواء
وكذا غدا أو في غد ويكون الامر به في رمضان أو في العدة اه يعني لم يتعين لغيره الاول هنا
وهذه رواية صعبة عن محمد في الحجة من باب الامر باليد وعن محمد لو قال امرك بيسك اليوم
فهو على اليوم كاه ولو قال في هذا اليوم فهو على مجلسها وهو صحيح موافق لقوله أنت طائي عدا وأنت
طائي في الغد اه ماني الحجة وخرجه في الراية لم يخرج عن هذا الاصل وعلى تلك الرواية فالفرق
ان الطلاق مما لا يعتد بخلاف الامر باليد وفي الصيغة قل طائنا طلاق غدا قالت طائي ثلاثا في هذا
اليوم يعني أن تطلق ثلاثا للحال لان الثلاث في اليوم لا تصح جزأها للاقى في العدد اه وفي الجامع
الكريم لاصدر الشهد امرأته طائي وعده حرة عدا أو وسطا عد وقعا به لاصاحها اليه قال امرأته
طائي اليوم وعده حرة عدا كان كمال ولو ذكره عدا متقسما متأخر العنق على الاصح ولو استثنى في
آخره انصرف الى الشكل اه ذكر في باب الخلع يتبع ما يرى أو ما يرى واحد وفي الخلع طائي امرأتي
غدا مثال لها الوكيل أنت طائي غدا كان باطلا (قوله وفي اليوم عدا أو عدا اليوم باعتبار الاول) أي
يقع الطلاق في أول الوقتين بقوله بعد عدم النية أما الاول فلا يحجزه فلا يقع متأخرا الى وقت في
المستقبل ولا يعتبر لاضافة أخرى لانه لا حاجة اليه لانها اذا طلقت اليوم كانت غدا كماله وأما الثاني
فلا به وقع مضافا بعده فلا يكون مشجرا بعد بل لو اعتبر كان تخليفا تأخر وانما وصفها بواحدة فلم العاء
بأنشأ ضرورة ولا يمكن جعله نسخا ذلول لان النسخ انما يكون كلاما مقدما فراح وهو متعقب فيسند
بقوله اليوم غدا انما اذا أنت طائي اليوم اذا جاء غدا لانتقال البطلوع العجر فتوقع المجزأ لافصله
بغير الاول الآخر وقد جعلوا الشرط متغير الاول دون الاضافة ونسقطوا لما انفرد بينهما وماذا كروا
من ان اليوم في الشرط لبيان وقت التعلق لالاب وان وقت الوقوع وفي الاضافة لبيان وقت الوقوع لا يفيد
فرقا ولو قال أنت طائي اليوم واذا جاء غدا طلقت واحدة للحال وأخرى في الدن الحجة فشرط معلوف
على الايقاع والمعلوف غير المعلوف عليه والواقع للحال لا يكون متعلقا بشرط فلا بد وان يكون
الزمان نالقا متأخر كذا في المحيط وفي البرزاية أنت طائي الساعة وعدا أخرى تألف فقبلت وقعت
واحدة فلا حال نصف الاتم والاخرى غدا بغير شيء وان تزوجها قبل مجيئها بعد العدة تقع أخرى
بضمها بدأ أخرى اه وذكر الوالي في المسئلة الاولى وعدم كرها سواء حتى لو قال أنت طائي اليوم
وغدا أو أول النهار وتأخر لايقع عايه الا واحدة لانها لو أخرى فتعدد وفي المسئلة الثانية ينوما
فرق فلو قال أنت طائي اليوم وغدا وقعت واحدة ولو قال أنت طائي غدا واليوم وقعت متتان
للمعبرة بين المعلوف والمعلوف عليه عند الاحتياج وهو في الثانية دون الاولى وكذا القول أسس

بالعكس قال انت طالق غدا وبعد يوم يقع غدا وبعد يوم في اذ لم يأت طالق اذ لم يأت بدو يوم ويقع عند آخرهما باو عند الاول قال ان دخل هذه فبعد سر اوان كاهن قاسم ان طالق ابدأ يوما وبعد شرطها نزل جزاؤها ونزل الاخرى وان وجد ما يتخير ولا يتخير به قال انت طالق عدا او بعد سر بعد ينزل احد هاهنا ويتخير قال انت طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه اوسط الجراء يتعاني باحد هاهنا لا يتعد وان اخرج فيهما وكذا ان لم يمد حرف الشرط قدم اوسط او اخرج ذكر في الايمان وفي الثانية انت طالق غدا ان شئت كانت المشيئة اليها العدة ولو قال طالق شئت فانت طالق غدا كانت المشيئة لاجال عند محمد وقال ابو يوسف المشيئة اليها في العقد المعلن وقال زهر المشيئة اليها لاجال في الصلابة وهو قول ابى حنيفة اه (قوله) انت طالق فسل ان تزوجك او أمس فكسحها اليوم لغو) بيان لاضافة الى زمن ماض بعد بيان المستقبل لانه أسد الى الحاقافية فصار كقوله طلقك وامضي او ماتم او يموتون وكان جنونه مهودا والاطلاق المحال قيد بالطلاق لانه لو قال لبعده انت حر قبل ان اشترك او انت حر أمس وقد اشتراء اليوم عتق عليه لا قرار له بالحرة قبل ملكه كما لو اقر بعتي عديم اشتراء ولا فرق في المسئلة الاولى بين ان يز يدعي قوله قبل ان تزوجك نشر أولا كافي المحيط وقيد بكونه لم يقع بالزوج لانه لو علق بالزوج فلا يتخلو اما ان يقدم الخزاء او يؤخره فان قدمه فله صورتان احدهما ان يجعل القليلة متوسطة كقوله انت طالق قبل ان تزوجك اذ تزوجت بك والثانية ان يؤخرها كقوله انت طالق اذ تزوجت قبل ان تزوجك وفيه ما يقع الطلاق عدو وجود الزوج اتفاقا ونفوق القليلة لانه في الصورة الثانية تم الشرط والجزاء فصيح التعلق وبقوله قبل ان تزوجك قصد ابطاله لانه ان ثبت وصفا للجزاء لا يليق به وان لا يمكن فيني رأائي الصورة الاولى فالتعلق المتأخر ناسخ للاضافة قبله فصار كقوله انت طالق قبل ان تدخلي الدار ان دخلتها فمات بدو لها ولما قوله قبل ان تدخلي وان اشتر الجزاء بان قال ان تزوجت فانت طالق قبل ان تزوجك لم يقع عندهما خلافا لابي يوسف لان ذكر الفاء جمع بين الشرطية والماتى بالشرط كالنحو عند وجوده فصار كما قال بعد التزوج انت طالق قبل ان تزوجك والحاصل ان ابا يوسف لم يفرق بين تقديم الشرط وتأخيره وهما فرقا وفي شرح تلخيص الجامع لا يقال بان قوله قبل ان تزوجك كلام لغو وقد فصل بين الشرط والمشروط فوجب ان لا يتعاق الطلاق بالتزوج لانه لو لم يفسد لغو بل قصرح بما انتظمه صدر الكلام لانه يقتضي كونه ايقاعا في الحال اذ حال وجود القول منه لو صرف بكونه قبل التزوج فصار كقوله انت طالق الساعة اذ دخلت الدار وانت طالق قبل ان تدخلي الدار ان دخلت الدار لان قوله الساعة وقبل ان تدخلي ان تدخلي الدار ان تدخلي الدار فاصلا ينتجز وهما الوجه قبل ان تزوجك فاصلا ينفو فكان أولى باعتبار كونه غير فاصل نصيبا لكلامنا اقل اه وفي المحيط ان تزوجت فلا تة بعد فلا تة فماتا لقتان فتزوجهما كما قال طلقا لانه اضاف الطلاق الى تزوجهما لان قوله بعد فلا تة أي بعد تزوج فلا تة فصار تزوج ولا تة مذكورا ضرورة وقد تزوجهما كما شرط فوجد الشرط فزال الطلاق وان قل ان تزوجت فلا تة قبل فلا تة فماتا لقتان فتزوج الاولى طلقا لان الشرط في حقها قد وحده وهو القليلة لان وصفا الشيء بالقليلة لا يقتضي وجود ما بعده وان تزوج الثانية طلقا ايضا وقيل ينبغي ان لا تخلق ولو قال ان تزوجت بلب قبل بكرة بشهر فماتا لقتان فتزوجت بلب ثم عمرة بعد هابشر طلقا فينبط لاجال لوجود الشرط ولا يستند كقوله انت طالق قبل قدوم فلا تة بشهر ولا تطلقى عمره لانه اضاف طلاق عمره الى شهر

ففسد كذا الابد علماته
ما قصد في الواقع وابطله
بل انه يقع طلاقها في يوم
ثم لا يقع في يوم فيكون
كل يومين دورا لطلاق
مستأنف لاستحالة رفع
الواقع بعد تشريره واستحالة
تجسده في الدور الثاني
وقوله عكس الاول نسيب
على ان زيادة الابد ها
مخالفة لريادته في مسئلة
اول الباب هي انت طالق
أبدأ حيث أوجب الاتحاد
هناك دون العدد بخلاف
هنا فيجوز ثلاث آخرهن
في اليوم الخامس وفي نسخة
انت طالق قبل ان
تزوجك او أمس وكسحها
اليوم لغو

السادس الاول في اليوم
الثاني لا الاول والثانية في
الرابع والثالثة في السادس
لانه اضافة الى احد وقتين
فيتزل عند آخرهما وهذا
رواية ابى سليمان وفي رواية
ابى حفص آخرهن الخامس
وهو الاصح لان الاول في
الاولى والثاني في الثالث
والثالث في الخامس
ويصدق في نية خلاف
الظاهر من محملات كلامه
ثم ان كان فيه تشدد بدعيه
كسنة التحديد فيها ظاهره
الاتحاد صدق قضاء وديانة

وفيما فيه تخفيف لا يصح قضاء لانه متهم فيرده القاضي اه ملخصا (قوله يقع غدا وبعد في أو) يعني يقع غدا في قوله انت طالق غدا وبعد اليوم وفي أو وبعد ما يقع بعده

والحنفية والخنابلة وقد نقل بعض الأئمة عن أبي حنيفة وأصحابه الاتفاق على فساد الدور وأما وقوع عنهم في وقوع الثلاث أو المنجز وحده وفي معنى الخنابلة لائصال أحد في هذه المسئلة وقال القاضي طائفي ثلاثا وقال ابن عقيل طلاق بالمنجز لا غير ثم نقل عن عشر من إمامان الأئمة الشافعية اتفقوا على بطلان الدور وإن اختلفوا في عدد الواقع به وقالوا يباين بالغ في ثمانية القائلين بصحته الذين عبد السلام وناهيك به جلاله ومن ثم لقب بسلطان العلماء وعبارته كما حكاه عليه الامام القرافي عنه في هذه المسئلة لا يصح فيها التقييد والتقييد فيها فسوق لان القاعدة ان قضاء القاضي ينقض اذا خالف أحد أو بعثة أشياء الاجماع أو الدس أو ألقوا عد أو القياس الجلي وبالا يشرعنا اذا كنا كعبه قضاء القاضي ينقض فأولى اذ لم ينشأ كد واذا لم يشرعنا حرم التقليد فيه لان التقليد في غير شرع هلاك وهذه المسئلة مخالفة للقواعد الشرعية فلا يصح التقليد فيها قال القرافي وهذا بيان حسن ظاهر وقال الامام ابن السلاخ ابن سريج يرى مما نسب اليه والذي عليه الطوائف من اصحاب المذاهب وجهه بمرأى مما علق القول بأنه لا ينسد باب الطلاق بريقه على اختلاف في كنية الواقع وقال الزركشي في الخلاف

(٢٧٣)

والباغ السروجي من الحنفية فقال القول بانسد باب الطلاق يشبه مذاهب النصارى انه لا يمكن الزوج ايقاع طلاق على زوجته مدة عمره وقال الامام الكمال ابن الراداد شارح الارشاد المعتمد في الفتوى وقوع الطلاق للمبصر وهو المنقول

أنت طائفي ما لم أطلقك
أومني لم أطلقك أومني
ما لم أطلقك وسكت طلقك

عن ابن سريج ومحمد بن جعفر وعليه العمل في النصارى المصرية والشامية وهو القدوى في الدليل وعزاه الرافعي الى أبي حنيفة هذا حاصل ما ردت تلخيصه من مؤلف ابن حجر وتقديم عن المحقق ابن الهمام

طائفي قبله ثلاثا بحكم باب الطلاق على أظهر الوجهين وقيل اذ انجز واحدة تقع ثالثة الواحدة وقيل تقع الثلاث ان كان بعد الدخول ثم قال الزنالي ان وطئت وطأ مباحا فانت طائفي قبله فوطئ ولا خلاف انها لا تطلق اه والاصح عند الشافعية ما صححه الشيخان من وقوع المنجزة دون المعلقة كقافي شرح التبيين وفيه لوقال زوجته متى دخلت الدار وأنت زوجتي فعبدى حرقبه ومتى دخلها وهو عبيد فانت طائفي قبله ثلاثا فدخلها لم يمتنع العبد ولم يطلق الزوجة للزوم الدور لانها لو حصلها لمعاقبل دخولها ولو كان كذلك لم يكن العبد عبده وقت الدخول واللامرأة زوجة وقتئذ فلا تكون الصفة العلق عليها حادثة ولا تأتي في هذا القول بطلان الدور اذ ليس فيها سد باب التصرف ولو دخل امرئنا وقع الملقى على المسبوق دون السابق فلو دخلت المرأة ولا ثم لم يبدع عتق ولم يطلق هي لانه حين دخل لم يكن عبده فلم تحصل صفة طلاقها وان دخل العبد ولا ثم المرأة طلق ولم يمتنع العبد وان لم يذكر في تعاقب المذكور لظنة فيسأل في الطرفين ودخلا معا عتق وطلقت وان دخل امرئنا فكما سبق اه وفيه ولو قال ان طهرت منك أو أليت أو ألعنت أو فسخت النكاح بسبب فانت طائفي قبله ثلاثا ثم وجد الملقى به صبح ولغا تعليق الطلاق لاستحالة وقوعه اه (قوله أنت طائفي ما لم أطلقك أومني لم أطلقك أومني ما لم أطلقك وسكت طلقك) بيان لما اذا أضاف الى طلاق الوقت وذكرهم ان واذا هنا بتاتبعية والافاقادسبهما التعليق لا الاضافة وانما طلقك بالسكوت لان متى طرف زمان وكذا ما تكون مصدرية ثابتة عن طرف الزمان كقافي قوله تعالى مادمت حيا أي مدة دوام حياتي أو مدة دوام حياتي وان استعملت بشرط لكن اتفق العلماء على انها هنا الوقت وقتا قبل في فتح القدر اتفاق العلماء على وقوع الطلاق بالسكوت فصار حاصل المعنى اضافة طلاقها الى الزمان خال عن طلاقها وهو حاصل بسكوت فيد بقبوله وسكت لانه لو لم يوصلا أنت طائفي وكما سبقت في ومثل متى حين وزمان وسيت وبرم فلو قال حين لم أطلقك ولا ينعته فهي طائفي حين سكت وكذا زمان لم أطلقك

(٣٥ - (البحر الرائق) - ثالث)

تقوية القول بالوقوع ونقل القزويني من كتاب الفرائد أول كتاب الطلاق رد القول بخلافه بالغ وجبه حيث قال وفي جواهر الفتاوى قال أبو العباس بن سريج من اصحاب الشافعي اذا قال الرجل لامرأته ان طلقك ثلاثا فانت طائفي قبله ثلاثا ثم أوقع الطلاق عليها لا يقع بأدواتك عليه جميع أئمة المسلمين من اصحاب الشافعي أيضا مثل امام الحرمين والشيخ أبي اسحق والامام الزنالي وهذا قول مختار مخالف لأهل القبلة فان الامامة اجتمعت من الصحابة والتابعين وأئمة السلف من أبي حنيفة والشافعي واصحابهما على ان طلاق المكلف واقع وقد قال صلى الله عليه وسلم من خالف الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الاسلام وعن بعض مشايخنا انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال صلى الله عليه وسلم من قال بطلاق الدور فقد أضل أمي فقال لا يقبل مني فقال صلى الله عليه وسلم ما عليك الا البلاغ ثم بحث في الاستدلال على بطلانه ثم قال ولو حكى ما حكم بصحة الدور وبقاء النكاح وعدم وقوع الطلاق لا ينفذ حكمه ويجب على ما حكم آخر تقريرهما لان مثل هذا لا يعد خلافا لانه قول مجهول بإطلال فاسد ظاهر البطلان اه الى هنا كلام المنع

ونزاد هذا القيد في المبتنى بالمجعة فقال لو قال طالق لم يخبر بشئ كذلك فانت طالق وهو على الابدان
 لم يكن نية ما يدل على القور اه وتبعه عليه في فتح القدير وقال انه قيد حسن ومن ثم قالوا لو اراد ان
 يجمع امراته فلم يتابعه فقال ان لم يندخل البيت سمى فانت طالق فسلت بعد ما كنت شهوته طلقت
 لان مقصوده من الدخول كان قضاء الشهوة وقد فات وفي الولو الحية البول لا يقطع القور والصلاة اذا
 خاف خروجها فكذلك وهو قول الحسن بن زياد وبه ينشئ وقال نصير الصلاة تقطع القور وستأتي
 مسائل القور في آخر باب العيمين على الخروج والدخول ان شاء الله تعالى وما يناسب بمسئلة ان الصلاة
 لا تقطع القور ما في الفتاوى المبرقة حلف بالطلاق ليصلح الطاهر في مسجده فذهب الى موضع لو يسمى
 نفوته الصلاة والا لا قال يصلح في نفوته ونطلق ثم رقم بعلامة ب د ان هذا في الواحدة اما في الثلاث
 فيملى في مسجده اه وقيد باقتصاره في التعليق على عدم التطليق لأنه لو قال اذا طلقتك فانت طالق
 واذا لم اطلقك فانت طالق فانت قبل ان يطلق وقع عليه اطلاقان لأنه لما مات قبل التطليق حثت في العيمين
 الثانية فيقع عليه اطلاق وهذا الطلاق يصلح شرطاً في العيمين الأولى حثت في العيمين ولو قلب فقال اذا
 لم اطلقك فانت طالق واذا طلقتك فانت طالق فانت قبل ان يطلق وقعت واحدة بسبب العيمين الأولى
 ولا يصلح شرطاً الثانية لأنه وقع كلام واحد قبل العيمين الثانية والشرط تراعى في المستقبل لا الماضي كذا
 ذكره في المنتقى ولم يثبت فيه خلافاً وقال قاضي خان في شرحه وعلى قياس قولهما ينبغي أن لا ينتظر الموت
 بل كما سكت حثت اه وقيد بكون الشرط عدم التطليق لان الشرط لو كان التطليق بان قال ان طلقتك
 فانت طالق فالتى منها لحثت الله وقع عليه اطلاقان لأن اليبلاء تطليق بعد المدة ولو عينا فافرق بينهما
 لم يقع على الأصح والفرق ان في اليبلاء وقع الطلاق بقوله حقيقة وفي السنين لا وانما جعل مطلقاً لشرعا
 كذا في المحيط وفي اللعان لا يحنث عند أبي يوسف وعندهما يحنث وفي الخلع يحنث وفي خلع الفضولي
 ان اجاز بالقول يحنث وبالعقل لا يحنث وقال المقية أبو الميث لا يحنث في الابد كذا في المبتنى ولو علق
 ووجد الشرط فان كان التعليق قبل العيمين لا يحنث والا حثت ولو طلق الوكيل أو عتق حثت سواء
 كان التوكيل قبل العيمين أو بعده وكذا لو قال عتق نفسك وطلق نفسك كذا في المحيط وفيه لو قال لها
 كلما وقع عليك طلاق فانت طالق فطلقة واحدة وقع الثلاث لأنه جعل شرط الحث وقوع الطلاق
 عليها وقد وقع الطلاق عليها مرتين بعد العيمين مرة بالتطليق ومرة بالحنث فوقعت الثالثة بوقوع
 الثانية لأن كلما توجب تكرار الجزاء بتكرار الشرط ولو قال كلما طلقتك فانت طالق ثم طلقها يقع ثقتان
 لأنه جعل شرط الحث فطلقة واحدة بوجد الامرة واحدة فوقعت واحدة بالايقاع وأخرى بالحنث وبقيت
 العيمين متممة لأنها عقدت بحرف التكرار اه وفي شرح التلخيص من باب الطلاق يحنث أم بغير
 حثت لو قال ان طلقت زينة فعمرة طالق وان طلقت حمدة فمادة طالق وان طلقت حمدة فزينة
 طالق فطلقت الأولى لم تلق الثانية الاخرى اذ الوسطى طلقت باقتساب بين الاخرى والشرط آت لا ماض
 وكذا لو طلق الوسطى لم تلق الأولى اذ الاخرى طلقت لفظا سبق بين الأولى كمال المحيط بخلاف ان وقع
 طلاق اذ الشرط الوقوع وقد تأخر وزانها ان وقت أول طلق وان طلق الاخرى طلق الوسطى لتأخر
 طلاق الأولى عن بين الوسطى ولو كان قال ان طلقت حمدة فبشيرة وان طلقت بشيرة فزينة وطلق
 حمدة طلق بشيرة وان طلق بشيرة طلق حمدة واخرف ما مر ولهذا الوجه يلزم بنب جزاءه مرة ثم
 عكس فطلق زينة معني ان طلقها وفردا ان طلق حمدة وان طلق احداهن ومات قبل الدخول والبيان
 في الثلاث اعمرة نصف مهر بلا لوث في الطلاق قطعا ولهما هرور بعد اذ طلق فرد في حال فرد جزأها
 وفي الاربع لعمرة خمسة اثمان مهرها لانها تطلق في حال دون حال ولا ياتي مهران ور بيع اعتبارا

(قوله وهذا الطلاق يصلح
 شرطاً في العيمين) تأمله مع
 قوله الآتي ولو قال كلما
 طلقتك فانت طالق الخ
 (قوله ولو علق ووجد
 الشرط الخ) صورته أن
 يقول ان دخلت فانت كذا
 ثم قال ان طلقتك فانت
 طالق (قوله من باب
 الطلاق) لم يجد هذا الباب
 في الجزء الذي عندي

(قوله كالسبر والركوب الخ) قال المقدسي في شرحه قولهم الركوب من الممتدق على بحقيقته مركبة التي يصير بها فوق الدابة واللس هو جعل الذوب على يده والمتمدق وهو ما كانه يتساحق يقال لس برماورك (٢٧٧) يوما اذا دام عليه فالرجع العرف اه

والاسب ما قاله بعض المحققين في حواشي التلويح من انه عاز عن البقاء والقرينة التقييد بنحو يوم أو يومين (قوله وقد اختلف المشايخ في التكلم الخ) قال في المورد لم زمن الظاهر للخلاف ثمة ويسمى ان الظاهر في اشتراط استيعاب الباري بما يتقدمه من اشتراط جعل الكلام باليد

باليد) يعني بخلاف ما اذا قلنا امرك بيدك يوم يقدم زبدها قدم زبديلا لاخر اربطة وثمر ارحل الامرني بدها الى العرب والعرق مبنى على قاعدة حتى ان مطروف اليوم اذا كان غير متد بصرف اليوم عن حقيقة وهو يابض النهار الى مجاز وهو طاق الوقت لا من ضرب المدة لكونه لا يحمله وان كان متدا يكون باقي على حقيقة والمراد بما يتد ما يسح ضرب المدة له كالسبر والركوب والدوم وتخبر المرأة وتقول اطلاقا وبلا يتقدمه كسكس كاطلاقا والبرق والركوب والعتاق والمخول والخرج والمراد بالامتداد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبل غير المتد ولا شك ان التكلم يتقدم زمانا طويلا لكن لا يتقدم بحيث يستوعب النهار كذا في شرح الوقاية وقد احتلم المشايخ في التكلم هل هو بما يتد ولا يجزم في الهداية الثاني وجزم السراج المهدى في شرح القى بالاول وجعل الثاني ظنا لانه بعض المشايخ يوجب في فتح القدر والحق ماني الهداية الثاني التلويح من ان امتداد الاعراض انما هو بتجدد الامثال كالضرب والجلوس والركوب فليكون في المرة الثانية مثاليها في الاولى من كل وجه جعل كالعين المتد بخلاف الكلام فان المتدق في المرة الثانية لا يكون مثله في الاولى فلا يتحقق تجديد الامثال اه تمام الجور ومنهم المحققون انه يعتبر في الامتداد وحده المطروف وهو الجواب ومن المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف اليه اليوم وحاصله انه قد يكون المضاف اليه ومطروف اليوم عما يتد كقوله امرك بيدك يوم ركب فلان او يكونان من غير المتد كقوله ائت طاق يوم يقدم زيد وفي هذين لا يختلف الجواب ان اعتبر المضاف اليه أو المطروف وان كان المطروف متدا والمضاف اليه غير متد كقوله امرك بيدك يوم يقدم فلان أو يكون المضاف اليه متدا والمطروف غير متد نحو ائت سر يوم ركب فلان خيفت في مختلف الجواب مع اتفاقهم على اعتبار المطروف فيما يختلف الجواب فيه على الاعتبارين ففي امرك بيدك يوم يقدم زبدها قدم زبديلا لا يكون الامر يدها اتفاقا وفي ائت سر يوم ركب زبدها قدم زبديلا لا يكون الامر يدها اتفاقا ومن اعتبر المضاف اليه دون المطروف انما اعتبره فيما لا يختلف الجواب فعلى هذه الاختلاف في الحقيقة كافي الكشف والتلويح وقدرهما وانما اعتبر في الهداية في هذا الفصل المطروف حيث قلنا والملاقى من هذا القبيل واعتبر في الاجل المضاف اليه حيث قال في قوله يوم اكلم فلا والله الكلام فيما لا يتد به وبه علم ان ما حكاه بعض الشارحين من اختلافهم وان ما قاله الزبلي من ان الاوجه ان يعتبر المتد منها وعليه مسائلهم ليس بالاوجه وان ما قاله صدر الشريعة من انه ينبغي ان يعتبر المتد منها ليس بما ينبغي وانما الصحيح اعتبار الجواب فقط وانما اعتبر الجواب لان المقصود به ذكر الطرف فاذا وقع الجواب فيه بخلاف المضاف اليه فانه وان كان مطروفا ايضا لكن لريه مقصد ذكر الطرف ذاك بل اعاد ذكر المضاف اليه ليعين الطرف فتم للتصديق في تعيين زمن وقوع مضمون الجواب ولا شك ان اعتبار مقصد الطرف له لاستعلام المراد من النازف أو الحقيق أو المجازي أولى من اعتبار ماله مقصده في استعمال حاله وفي التلويح انما اعتبر الجواب لانه المطروف المقصود ومطروف لفظا ومعنى والمضاف اليه ضمني معنى لا لفظا ثم قال فان قلت كثيرا ما يتد الفعل مع كون اليوم لمطلق الوقت مثل اركب كيو او يركبكم العلوا وحسوا الطن بانه يوم بانكم الموت وبالعكس في مثل ائت طاق يوم يصوم زيد وائت سر يوم تكسف الشمس قلت الحكم المذكور انما هو عند الاطلاق والخلوع للموانع ولا يتبع مخالفتها بمؤنة القرائن كافي الامثلة

باليد يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم الخ معنى على أحد القولين ثم احتار في التلويح انه على ما يتد وائت شخير ما من جعله من المتد نظر الى ان المرة الثانية كالاولى أيضا من حيث النطاق بالحروف والاختلاف بالوصف لا يبالي به الا ترى ان الجداس لو اختلفت كيفية عدم امتداد فكذا هذا اه وفي شرح المقدسي اقول ما قاله الهندى أصوب عندي لانه يقال تكلم فلان على هذه الآية عشرين

درجة أو أكثر فيضرب له المدة وقول التلويح ان في المرة الثانية ليس كالأولى متنوعة اذ ليس الاتصرك اللسان والتصويت وما في شرح الوقاية من تقييد الامتداد بما يمكن ان يستوعب النهار لانهم جعلوا التكلم من غير المتد مبنى على هذا وقد علمت ما فيه اه ملخصا وهو عين ما بحث في المورد وما يدل على ان ما في شرح الوقاية على أحد القولين يؤول بان الكلام عما يتد زمانا طويلا

بجواب القدم فصار الموت في الابتداء مطعرا للشهر وفي الانتهاء شرطا لوقف وجوده عليه فصار بين الطهور والانشاء ثابتا بناهما
وهو يزول بالطلاق قبيل الموت عند وجود الآثار بسند الى أول الشهر توسط بينهما علامهما كذا في شرح العارضي ملخصا (قوله
حتى انما الخ) تدبر على الاختلاف بين الامام وصاحبه في الاستناد والاقتصار فاذا قال لاهر انه انت طالق ثلاثا قبل موت زيد
بشهر ثم خلفه بعد خمسة عشر يوما على انه اقول لاهر بعد اتم حرق قبل موت زيد بشهر ثم كاتبه على انه بعد خمسة عشر يوما ثم
مات زيد بعد ذلك لتقام شهر اطلاق والكتابة عنده لسبق زوال الحمل فبعد الزوج بدل الخلع والمولى بدل الكتابة الا ان موت زيد
بعد انقضاء العدة واداء المكاتب واما الطلاق المعاق شهر قبل موت الزوج عندهما لقراءة الروايات النكاح والطلاق المغاف
الى حال زوال النكاح غير صحيح وعنده يقع حين ظهور آثار الموت لقيام الحمل ثم يستند وقوله بخلاف العتيق يعني في انت حرق قبل
موت زيد بشهر حيث يقع العتاق اتفاقا لاعتدائه فظاهر وأما عندهما فلقاء الملك بعد الموت اذا كان الميت محتاجا اليه ولهذا اذا قال
انت حرق بعد وفاتي بشهر صح في كل إضافة الى حال زوال الملك لكن يمتنع عندهما ان الملك لا يقتصره على الموت فكان كالدير
وعنده من الكل لاستناده الى وقت لم يقع حتى الوارثه لكن هذا لو اوجب في الصحة والا في النكاح اجابا للمولى بيع العبد
قبل مضي الشهر وكذا بعده عنده لانه لم يصير بذلك مبرا مطلقا لاشتراط القليلة وهي صفة رائدة وصار كقوله ان مت من مرضي
هذا ولو جنى على العبد بان قطع يده في الشهر ثم مات المولى لتقام الشهر فالارض لا بعد للمولى لكن على القاطع ارض الفن وهو نصف
القيمة لانه وهو نصف الهبة لان العتق عنده ثبت مستندا ولا استناد في الحزة والعتاق وهو اليد والارض الخلف يعطى حكم الاصل في
حق يقبل وهو اختصاص العبيد به من أول الشهر دون ما لا يقبل وهو العتق (٢٧٩) وظاهره في ذلك حكم الحيازة على الولد
الساعي في كتابة أبيه

بين الطهور والانشاء حتى انما الخلع والكتابة عنده بسبق الزوال فبعد الدل الا ان موت سدة العدة
لموت على الانشاء ولما طلق قبل موت زيد بشهر عندهما لقراء الموت بخلاف العتق لبقاء الملك لكن
من الملك عندهما والكل عنده وله البيع بشرط مقة في الموت أو غيره معه كان مت ودفت أومن
مرضي ولو جنى عليه في الشهر فلا رسله لكن ارض الفن اذا لا استناد في العتاق والخلف كالاصل
فيما يقبل وهو الملك لا العتق نظيره الجناية على الساعي في كتابة أبيه وضمان التسيب بلحق الميت
بعد اعتق الوارث فانه يستند في حق الدين دون رد العتق بسببه ولو بيع النصف عتق الباقي ولم
يقصد البيع اذا الاستناد عدم في حق الزائل ولم يمنعه لعدم الصبح كغيره ولو قال قبل موت زيد
وعمره بشهر فمات زيد قبل شهر لم يقع أبدا لقوات الوصف وان مات بعده وقع تعيين الشهر وهو
المصل بأول السنتين كقبل الطهر والاضحى بخلاف القدم والقران بيني طعن الرارزي وهو محال

التسبب فان الموت اذا حفر بيا في الطريق ثم مات عن عيقاته الوارث ثم نكح بالتردابة تساوى العبد والضمان بسند الى الحفر
بما يقبل وهو ثبوت الدين على الميت حتى ضمن الوارث قيمة العبد لافيا لا يقبل وهو رد العتق وهذا عنده وعندهما يجب نصف القيمة
لأولي لان النكاح ورد على ملكه لا يقتصر وقوله ولو بيع الخ أي لو باع للمولى المصع ثم مات زيد لتقام الشهر عتق النصف الباقي
اجابا وقوله ولم يقصد جواب عما يقال اذا عتق الباقي مستند اظهر من وجه انه معتق البعض فهو مكاتب كله ويده لا يجوز والجواب
لم يكاتب للمولى فما لم يظفر بالكتابة فظاهر ضرورة عتق النصف يتقدر قدرها والضرورة في ثبوت العتق في نصيبه لافي ضرورة
الأخرى كما ان لم يضمن المشتري النصف شيئا لثبوت العتق لا يمنع منه لكونه ثبتا حكما للكلال السابق على ملك المشتري فصار
كل ورث نصفين يمتنع عليه بالقرابة وقوله ولو قال أنت لاهر لاهر انت طالق قبل موت زيد وعمره بشهر فمات أحدهما
قبل شهر من وقت الكلام فمات الوصف وهو القليلة على موته ما بشهر فمات الموصوف وهو الوقت المناف الى الطلاق فتعذر الوقوع
وان مات أحدهما بعد شهر وقع مستند اعته الى أول الشهر مقتصر عندهما لا ينتظر موت الآخر لتعين الشهر المناف الى الطلاق
وهو المصل بأول السنتين وهما موت زيد وعمره ولا علة لانه لم يبق للثاني تأنيدي في إيجاد الشرط فلا توقف عليه فصار كانت طالق
قبل الفار والاضحى بشهر يقع في أول رمضان ولا يتعذر ما بعده وهذا بخلاف القدم في انت طالق قبل قدم زيد وعمره بشهر
لا يقع ما لم يقدم الآخر لعدم تعيين الشهر المناف الى الطلاق عند انقضاء ما لو طما لجواز ان لا يقدم الآخر أصلا فكان للثاني تأنيدي في إيجاد
الشرط فاذا قدم مطلق بطريق الاقتصار خلافا لفرأيا في الموت فيعين الشهر بموت أحدهما لكون موت الآخر كائنا لا علة
(قوله والقران) مبتدأ خبره قوله بيني طعن الرارزي وهو إشارة الى ان القياس في الصورتين واحد وهو انه لا يقع الطلاق بالميتتين

وفي خزائنه الاكمل ع لوقال لها انت حرام أو بائن ولم يقبل مني فهو باطل وهذا هو منه حيث نقله من
 العيون وفي العيون ذكر ذلك من جانب المرأة فقال لو جعل امرأته مبداهة فقلت لازوج أنت على
 حرام أو أنت مني بائن أو حرام وأما عليك حرام أو بائن وقع ولوقالت أنت بائن أو حرام ولم تقل مني فهو باطل
 ووقع في بعض نسخ العيون ولوقال بغير ما ألتفت وظن صاحب الاكل انهما سئلا مبتدأة وظن انه
 لوقال ذلك الرجل لامرأته فهو باطل وقال رضي الله تعالى عنه وعندنا في رد ادسوس واشيخنا نعم الاثمة
 البخاري فراه فيهما الفظة لمافقال لوقال لها انت حرام أو بائن فهو باطل والمستمع ناء التانيته مد كورة
 في الواقيات الكبرى المدنية وغير المدنية في مسائل العيون فعرف منه هو ما اه والحاصل من جهة
 الاحكام انه اذا أضاف الحرمة أو البينونة اليه او وقع من غير اضافة اليه وان أضاف الى نفسه لا يقع من غير
 اضافة اليه وان خبرها فاجاب بالحرمة أو البينونة ولا بد من الجمع بين الاضافتين أنت حرام على أو حرام
 عليك أنت بائن مني أنا بائن منك والله سبحانه وتعالى الوفي وقد سكت في المراجعي مسئلة فانك
 طالق ان امرأته قالت لزوجهما لو كان لي ماليك رأيت ماذا أصنع فقال جعلت مالي اليك فقلت طلقتك
 فرفع ذلك الى ابن عباس رضي الله عنهما فقال لخطأ الله وأهله قال طالق دعني منك وروى
 خطأ الله وصوبه للنسي وقول لا يجوز خطأ وصاحب الفائق عكه والنوء كوكب تستطربه العرب اه
 (قوله أنت طالق واحدة أو لا أومع موتى أو مع موت ثلثي) اما الاول فهو قولها وقال يحد بغير رجعية
 لصرف الشك الى الواحدة وطمان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بالعدد بدليل ما جرح عليه
 من انه لوقال لغير ما شول بها أنت طالق ثلاثا طلقت ثلاثا ولو كان الوقوع بطالق ليات لا في عدة فلفنو
 العدد ومن انه لوقال أنت طالق واحدة ان شاء الله لم يقع شيء ولو كان الوقوع بطالق لكان العدد قاصلا
 فوقع ومن انه لو مات قبل العدد لم يقع شيء كما سيأتي ثم اعلم ان الوقوع ايما المدة عند ذكره وكذا
 الوقوع باصفه عند ذكرها كما اذا قال أنت طالق البينة كان الوقوع بالبينة حتى لو قال بعدها ان شاء الله
 متصلا لا يقع ولو كان الوقوع باسم الفاعل لوقع ويحل عليه ما في المحيط لوقال أنت طالق للسنة أو أنت
 طالق بان فانت قبيل ان يقول السنة أو بان لا يقع شيء لانه مصفة لا يقع الا بتلفظه فيتوقف الايقاع
 على ذكر الصفة وان لا يتصور بعد الموت اه وبدل عليه بالاولى ما في التانيته من المتعرجين قال
 لعبداه أنت حر البينة فانت العبد قبيل ان يقول البينة فانه يوت عبدا اه ومراذه من الواحدة طالق
 العدد فلو قال أنت طالق ثلاثا ولا على اختلاف وقيد بالعدد لانه لوقال أنت طالق أو لا يقع في قولهم
 وفي المحيط لوقال أنت طالق أو غير طالق أو أنت طالق أو لا شيء أو أنت طالق أو لا يقع شيء لانه أدخل
 الشك في الايقاع وكذا لو قال أنت طالق الا لان هذا استثناء والايقاع اذا حقه استثناء لا يبق ايقاعا
 وكذا لو قال أنت طالق ان كان أو أنت طالق ان لم يكن أو لولا لان هذا شرط والايقاع اذا حقه شرط لم يبق
 ايقاعا اه ثم قال لوقال أنت طالق واحدة وتفتين فالبيان اليه ولوقال ذلك لتفسير المدة خوله تقع واحدة
 بلا خيار لانها صارت اجنبية ولوقال أنت طالق وفلان وفلان تقع عليها وعلى احدي الأخرين لان كلمة
 التشكيك دخلت بين الثانية والثالثة والاولى سلمت عن التشكيك ولوقال أنت طالق أو وفلان وفلان
 يقع على الاخيرة وعلى احدي الاوليين والبيان اليه لان كلمة التشكيك دخلت على الاولى والثانية
 لا على الاخيرة له اربع نسوة فقال أنت طالق أو هذه وهذه وحدها وحدها في احدي الاوليين واحدي
 الأخرين ولوقال أنت هذه أو هذه وهذه طلقت الاولى والاخيرة وله اختيار بين الثانية والثالثة ولوقال
 أنت طالق أو هذه وهذه طلقت الثانية والرابعة ويتخير في الاولى والثانية ولوقال أنت طالق لابل
 هذه أو هذه لابل هذه طلقت الاولى والاخيرة وله اختيار في الثانية والثالثة ولوقال حمرة طالق أو زينب

أنت طالق واحدة أو لا أومع
 موتى أو مع موتك لغو

(قوله وفي خزائنه الاكمل ع)

قال الرمي أي معسر يالي

العيون كما صرح به في النهر

اه واعلم ان خزائنه الاكمل

اسم كتاب في ست مجلدات

تصنيف أبي عبد الله يوسف

ابن علي بن محمد الجرجاني

ونسب لابي الايث والمصحح

انه لهذا كذا في التراجع

للعامة قاسم (قوله وروى

خطأ الله) قال في النهر الخطأ

من الخطيئة وهي أرض

لم تترك في الدابة

[illegible]

زوجته لا يفسخ له عدم حقيقة المالك له قيام الرق وانما الثابت له حق المالك وهو لا يمنع بقاء السكاح وان منع ابتداءه فان المولى لم يزوج جارية مكاتبه لم يصح وان لم يكن له فيها حقيقة ملكة لوجود حق المالك بخلاف جارية الابن فان للاب نسكاحا لانه ليس له حقيقة ملكة ولا حق فيها واعماله ان يملكها عند الحاجة فالثابت له حق ان يملك وهو ليس عامع وفي تخصيص الجامع من باب الامر بالسكاح ولو قال لعبد تزوج على رقبتهك جزا لا في الحرة لقران المتناهي والمكاتب لان حق الملك يمنع ان لم يرفع كلعدة فان دخل بها يباع في الاقل من قيمته ومهر للث ولو كان الزوج مدبر اصح قيمته في رقبته لانه لا يملك وكذا المكاتب ولا يفتن من الفسخ لانه باطل وان لم يقل على رقبته كصح في الجميع وتسميته الرقبة للتقدير كفي عبده الغير وعنده ما اذا كان فيه غبن فاحش لا يصح السكاح وهي فرقة التوكيل بالتزويج ولو قال على رقبته فان كان حرا لا يصح لقران للتناهي بين لان المالك اذا فسكح اولى بالرد من الطلاق كافي خلع البتة اما السكاح لم يشرع بعد جبريل والتسمية تنفي مهر الثل والمناغة القيمة وكذا الوطء على رقبته فان كان حرا لا يصح وتقع رجعية لانه صريح ولو كان رقيقا صح للسعي الماهر ولو خاضهما

فزوجها اباهما كزمن مهر للثل جائز لمعهته لان المطلق يجري على اطلاقه الا لغير التقييد وعند مسالاة المهر بدلالة العرف (قوله ولو
خالع الخ) رجل زوج أخته من رجل ودخل بها الزوج خلع السيد الامتنع من زوجها على رقبته فان كان الزوج حوالا يصح الخلع في حق
السيد والامتناع الزوج رقبته اقرار بالوقوف المطلق وذلك مناف له لانه متى صح الخلع ملك الزوج رقبته فبطل النكاح اي بطل الخلع
لكنها تبين بطلقة لانه لم يمكن تصحيح خلعها في لفظ الخلع وهو من الصكنايات ولا يحتاج الى نية لدلالة البطلان على الطلاق وعن
أبي يوسف لا يصح الطلاق ايضا اعتبارا بما لو تزوج على رقبته بادن المولى حرة حيث بطل النكاح أصلا لبطلان القسمة لان الشرط
المشائي للنكاح مناف لطلاق ضرورة اذ لا يتصور وقع النكاح حال عدمه ووجه الظاهر ان اسقاط المتافاة واجب وذلك باسقاط أدنى
المتنافيين وهو هنا المسمى لان المال لا ينفك في المطلق لصحته بدونه فكان أولى بالرد من الطلاق كالمخلع مما يتبعه على ألف يقع الطلاق ولا
يب المالح بخلاف النكاح لانه لم يشرع بغير مال وقد تعذر ايجاب المال أصلا لان قسمة السيد رقية الامنة بدلا في الخلع محببة فكأن
الزفة مالا متفوما ومحبة القسمة تنفي وجوب مهر للثل والمتافاة تنفي وجوب قيمة المسمى لان المصبر البهائم قضاي افساد نسمة لا تقتضي
بطلان النكاح لو تحققت كأي مهر للثل افساد نسمة يكون مقتضاها بطلان النكاح لو تحققت ولا لان المتنافيين لا يجتمعان (قوله
وكذا لو طلقه الخ) أي وكذا لا يصح ايجاب البذل لو طلقها الزوج على رقبته الا انه يقع رجوعا لا نصريح (قوله ولو كان) أي الزوج
ورقية فانما اركانها ومبرأها الخلع بالمسمى الماهر من عدم المانع وهو ملك احد الزوجين رقية الاخر لان الملاح يقع للمولى (قوله ولو دخلها
الخ) سوغتها امتان زب وبهجرة خلعها مسيدها على رقية عمره مناصح في حق التي لم يسيها للبذل وهي زب فتطلق بخصمها من رقية

لا في برئان الطلاق من صفات الى حال قيام الكاح لان زوال النكاح يترتب على ملك الوارث وملك
الوارث يترتب على انقطاع ملك الميت وهذا مأخوذ من اتفاق مترادفة لان القول بالمقاربة يؤدي الى
استحالة وهو سبق بوث الحكم على الله والحكم لا يثبت الا بعد تمام العدة فالسرا مما يمتلئ لا يرول ملك البائع
ولا يدخل في ملك المشتري وهكذا يقول في قسح الماء يترتب خروج الماء على دخول الحجر ولا يقتربان
لاستحالة انبات الخرج قبل دخول الحجر الذي هو علة الخرج وعلى هذا القول لا ضرورة لان ما مورثا اذ مات مولاك
فانت حرة فانت المولى لا تعتق وقال زفر وهو رواية عن محمد تعتق لان موت المورث سبب ملك الوارث
فقد اصابا في سبب الملك فصح كقول قال ابن وريثك ولنا ان شرط العتق وهو الموت وحالة انقطاع ملك
الميت لا حال قيام ملك الوارث فيكون ملك الخالع بعد العتق ساعتين فلا يكون العتق مضافا الى الملك
ولا الى سبب الملك لان الموت لم يوضع سببا لا فائدة لملك الوارث بل سبب ملكه هو القرابة بعد الموت واما
اذا جامع بين العيين بالطلاق والتعاق بان قال ان مات مولاك فانت طالق ثنتين قال محمد لا يقمان وقال ابو
يوسف بالطلاق فقط وفي المحيط من الطلاق المهرم رجل تحتأ مئان وقال احمد ان طالقاً ثم اشترى احداهما
وقع الطلاق لان البتراء خرج عن محبة الطلاق لا تنقطع الكاح فتعبت الثانية كالموت احداهما
فان اشترىها بطل خيار التعيين بل لان الكاح فان جامع احداهما بين الطلاق في الاخرى (قوله انت
طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتق له الرجعة) لان معنى التطلق اذ هو السبب حقيقة بالاعتاق
أو العتق فان كان المشكك في كذا الاعتاق فلا كلام وان كان المذكور العتق فالمراد به الاعتاق لان العتق
حكمه باستعمال الحكم لعدة فكان مجازاه وعلى هذا فاعماله في لهط اياك اما على اعتبار اعادة الفعل به
احمال المستعارة لاصدر وعلى اعتبار اعمال امم المصدر كاجتناب كلامك زيدا والاعتاق قاصر وانما يعمل
في المفعول المتعدي وانما قلنا له معنى به مع كون حقيقة مع المران لا مهادنة كذا لتأخر نيزيلا منزلة
المقارن بتحقيق وقوعه بعده وفي الرب عنه كافي الآية ان مع المر يسرا مهادنة الذي عتقها
وصير اليه بموجب وهو وجود معنى الشرط طاهو وتوقف حكم على ثبوت معنى ما بعدها المعلوم حال
التكليم وهو على خطر الوجوه وان كان الاعتاق شرطاً للتطبيق فيوجد تطبيق الثنتين بعده مقارن الاعتاق
للتأخر عن الاعتاق فيقع الطلاق للتأخر عن التطبيق بعده فيصادفها مرة فيملك الزوج الرجعة وان
كان العتق فاطمركونه مقارن للتطبيق والطلاق يقعهما فيقع وهي حرة وفي الكافي لانه جعل
التطابق متصلاً بالعتق وذلك لا يتصور الا بان يتعاق أحداهما بالآخر تعاق الشرط بالشرط أو يتعاق
أحداهما بالآخر تعاق الله بالمال أو يتعلق بالشرط واحد أو بة واحدة ويراعه عند الثالث منتف
لانهم ما يتعلق بالشرط واحد أو بة واحدة وكذا الثاني لان اعتاق المولى ليس له لتطبيق الزوج
وكذا انطايقه ليس له لاعتاقه فتعين تعاق الطلاق بالاعتاق والمعلق به التطبيق لا الطلاق عندنا لما قربت
في شرح مختصر الاصول ان أثر التعاق في منع السبب لا في منع الحكم عندنا وانما امتنع الحكم
ضرورة امتناع السبب خلافاً لما في في غير التصرف تطبيق قاعدة الشرط عندنا وعندنا ما تعلقا من
النكاح الى آخره وأورد على ما اذا قل لاجنية أنت طالق مع نكاحك حيث يتأ في فيه التفسير المذكور
مع انه لا يقع اذا تزوجها او حاصل ما أجابوا به انه يملك التعليق بصريح الشرط وعنه بعد النكاح واما قوله
فلا يملكه الا بالصريح كان ونحوه الموصوعة للتعلق والتناصح التعليق بقوله أنت طالق في دخولك
الدار لم يصح قوله لاجنية أنت طالق في نكاحك وعتقه في فتح القدر تبعاً لما في معراج البراية
بان الدليل انما قام على ملك العيين للضافة الى الملك فتد في بما يوجب معناه كيفما كان اللفظ والتقييد

أنت طالق ثنتين مع عتق
مولاك اياك فاعتق له
الرجعة

(قوله بان قال ان مات
مولاك) لعل في العبارة
سقطا والاصل ان مات
مولاك فانت حرة وان مات
الح أو الاصل بان قال وان
مات عتقا على قوله سابقا
اذ مات مولاك فانت حرة

فليراجع

بالقدم ومثني فتقع ثمان وكذا تصح نيته ديانة في الثانية أي فيا إذا نوى الإشارة بالكف فتقع واحدة وما كان خلاف الظاهر من كون المراد المنشورة دون المضمومة ودون الكف لم يصدق قضاء ومقتضى هذا الكلام أنه إذا كانت الأصابع كلها منشورة ونوى الكف أنه يصدق قضاء وديانة لأنه خص صحة نيته الكف ديانة بما إذا كانت الثلاث منشورة وهذا خلاف ما فهمه المؤلفان فان المتبادر من كلامه أنه يصدق ديانة في نية الإشارة بالكف إذا كانت الأصابع كلها منشورة وبما ذكرناه يحصل التوفيق بين ما هنا وما ذكره القهستاني من أنه لو نوى الإشارة بالكف صدق قضاء بخلاف ما لا نوى المقودين (٢٨٧) اه فيحمل كلام القهستاني على

ماذا كانت كلها منشورة وكلام غيره من أنه يصدق ديانة فقط على ماذا كان بعضها منشورة وجوبه ظاهر فان نشر الكل فربطه على أنه لم يرد الإشارة بالأصابع بل أراد الكف ويظهر أن مثله ما لو كانت

أنت طابق بأش وألبسة أو أخش الطلاق أو طلاق الشيطان أو البسعة أو كالجبل أو أشد الطلاق أو كالف أول البيت أو نعلينة شديدة أو طولة أو عريضة فهي واحدة بآنية إن لم يذو ثلاثا

كل الأصابع مضمومة بخلاف ماذا كان بعضها منشورة فان الطاهر أنه أراد الإشارة بالمنشورة فلا يصدق قضاء أنه أراد المضموم منها أو الكف ويصدق ديانة فقط لأنه محتمل كلامه هذا ما ظهر لي هنا فآله (قوله) وهذا هو

أن تقع الأصابع كلها منشورة وهذا هو المعتد وهناك أقوال ذكرها في المراج الأول عن بعض المتأخرين لوجوب طهر الكف بها والأصابع المنشورة التي تشبه دين قضاء ووجوب طهر الكف إلى نفسه وبطون الأصابع إليها لا يصدق في القضاء الثاني أو كان باطن الكف إلى السماء فالعبرة بالشر وان كان إلى الأرض فالعبرة على الضم والثالث أن كان شرعا من ضم فالعبرة بالشر فان كان ضارعا من شر فالعبرة للضم اعتبار العادة اه وقيد بقوله هكذا لأنه لو قال أنت طابق وأشار بأصابعه ولم يقل هكذا فهي واحدة لفقد التشبيه للتقديم وفي المحيط وكذا لو قالت لوجهها طابق فأشار إليها بثلاث أصابع وأراد به ثلاث تطابقات لا يقع ما لم يقل هكذا لأنه لو وقع وقع بالضمير والطلاق لا يقع بالضمير اه واو قال أنت طابق مثل هذا وأشار بأصابعه الثلاث يقع ثلاث ان نوى ثلاثا والاف واحدة هكذا للمبني بالحجة فقد فرقه واهنا بين الكاف ومثل بناء على أن الكاف للتشبيه في الثلاث وثلاثا للتشبيه في الصفات ولما نقل عن الأمام الأعظم رضى الله عنه أنه قال إيمانى كإيمان جبريل عليه السلام ولا أقول إيمانى مثل إيمان جبريل صلوات الله عليه وسلامه وفي البعد اتع أنه محتمل التشبيه من حيث العدد ومحتمل التشبيه في الصفة وهو الشدة فاهم نوى محتمل بنية وإن لم تكن له نية بحمل على التشبيه من حيث المسقة لأنه أدنى اه وفي المحيط أنه لا يذو الثلاث تقع واحدة بآنية كقوله أنت طابق كالف وعلى قياس هذا الوقال أنت طابق مثل سبعة دقائق تقع واحدة لأن السبعة واحدة فقد شبه الواقع بالواحدة ولو قال مثل سبعة دقائق ونصف تقع الثلاث لأنه يوزن بثلاث سحجات ولو قال مثل سبعة نصف درهم تقع واحدة ولو قال مثل سبعة ثلثي درهم فتقع ثمان لأن له سحجتين ولو قال مثل سبعة ثلاثة أرباع درهم تقع ثلاث لأنه ثلاث سحجات ولو قال مثل سبعة ألف درهم تقع واحدة اه وفي المصباح الأصبع مؤنثة وكذلك سائر أعضائها مثل الخصر والبصر وفي كلام ابن فارس ما يدل على نذ كبر الأصبع وقال الصغاني بذكره ويؤنث والغالب التأنيث قال بعضهم وفي الأصبع عشر لغات ثلاث الحزمة مع ثلث الباء والهاء أصبرع وزان عصفور والمشهور من لغاتنا بكسر الحسزة وفتح الباء وهي التي ارتضاها الفصحاء (قوله) أنت طابق بأش وألبسة أو أخش الطلاق أو طلاق الشيطان أو البسعة أو كالجبل أو أشد الطلاق أو كالف أول البيت ونعلينة شديدة أو طولة أو عريضة فهي واحدة بآنية إن لم يذو ثلاثا بيان للطلاق الباش بعد بيان الرجوى وإنما كان بالتأنيث لأنه لا وصف الطلاق بما محتمله وهو البينة فانه ثبت به البينة قبل الدخول للحال وكذا عند ذكر المال وبه

المعتد أي ما ذكره من اعتبار المنشورة دون المضمومة بالافتصا هو المعتد ويدل عليه حكاية الأفعال بعده وكذا أقول للتح بعد حكاية الأقوال الله كورة والدول عليه إطلاق الصنف اه فليس قوله وهذا هو المعتد إرجاعا إلى قوله والإشارة إلى كفاية الملائ (قوله) ولم يقل هكذا فهي واحدة قال الرملى وان نوى به الثلاث كفي في الترتيب عن الثانية وبه يعلم جواب ما يقع من الأثر من روى ثلاث حصوات فان أنت هكذا ولا يطاق بلفظ الطلاق وهو عدم الوقوع تأمل اه وفي علمه من هذا تأمل بل هو مثل قوله أنت هكذا مشير بأصابعه فحقه أن يذ كفي القول السابقة تأمل (قوله) لفقد التشبيه لأنه لا يتحقق الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدون كذا في القهستاني (قوله) لأنه لو وقع وقع بالضمير الظاهر أن المراد به الضمير التثني لا النحوي (قوله) والاف واحدة قال في النهر أي بآنية كقوله أنت طابق كالف كذا

(قوله وفي الزاوية أنت على حرام ألف مرة تقع واحدة) يشكك عليه أنه لو نوى بأنفسه على حرام ثلاثا تقع الثلاث وكذا لو قال أنت طالق مرارا فطلق ثلاثا لم يردح ولا يهاجم كما يأتي قلت ولعل الفرق أن قوله ألف مرة بمنزلة تكراره هذا اللفظ مرارا وإذا مات بالمرات الأولى لا تدين بالثانية والثالثة وهكذا لأن اليأس لا يلحق بالشئ بخلاف ما نوى بأنفسه على حرام الثلاث وإنما وقع بمنزلة مجرد واحدة وأما أنت طالق مرارا فتطلق به ثلاثا لا تصرف الصريح إذا كرر مرة بعد أخرى بغير شرط كونه أمدا ولا يهاجم إذا تكررت غير مدخول بها اثنين بأول مرة فلا يلحقها ما بعده من المرات لأنها كانت بلا علة مع أول طلقتها ثلاثا لوجه وقوع الثلاث فيها فلو كان قوله ألف مرة بمنزلة تكراره مرارا أو لا لم يكن فرق في أنت طالق مرارا بين المدخول بها وغيرها ولقد علم لكن سيأتي (٢٨٩)

أذهب ألف مرة ينوي به طلاقا ثلاثا مع أن ألفا أذهب كتابة مثل أنت على حرام فليأتك (قوله) فهي واحدة عند أبي يوسف أي رجعية كافي الفتح وقال واختاره امام الحرمين من التسمية لان الشبهة بالعدد فيما لا عدله لعدم الاعداد للتراب (قوله وثلاث عند محمد) قال في الفتح وهو قول الشافعي وأحد لأنه يراد بالعدد إذا ذكر الكثرة وفي قياس قول أبي حنيفة واحدة لأنه لان التشبيه يقتضي ضربا من الزيادة كما هو لو قال مثل التراب يقع واحدة رجعية عند محمد اه وفي التبر انما كان التراب غير معدود لانه اسم جنس افرادي بخلاف الرمل فإنه اسم جنس جمعي لا يصدق على أقل من ثلاثة قال في

وفي الزاوية أنت على حرام ألف مرة تقع واحدة اه وفي الظاهرية أنت طالق عدد ما في هذا الحوض من السمك وليس في الحوض سمك تقع واحدة وحكي ابن سبابة عن محمد قال كما عند محمد بن الحسن مثل عن قال لامرأته أنت طالق عدد الشعر الذي على رجليك وقد كانت أطالت حتى يحس الحسن شعره في وجهه يظهر الكف ثم أجمع وأبى عليه أنه إن قال أنت طالق عدد الشعر الذي على رجليك وقد أطلى أنه لا يقع وإن قال بعدد الشعر الذي في مطن كفي أنه يقع واحدة لا في الأول يقع على عدد الشعر النابتة فإذا لم يكن عليه شعر لم يوجد الشرط وفي الثانية لا يقع على عدد الشعر وذو الكركي اسما طالق ثلاثا في عدد شعر رأسه أو عدد شعر ظهره كفي وقد أطلى لأنه ذو عدد وإن لم يكن موجودا ولو قال أنت طالق عدد ما في هذه القصة من التراب إن قال ذلك قبل حرق المرقعة عليه فهي ثلاث وإن قال بعد حرق المرقعة فهي واحدة اه وقرى في الجوهرة بين التراب والرمل فقال لو قال أنت طالق عدد التراب فهي واحدة عند أبي يوسف وثلاث عند محمد وإن قال عدد الرمل فهي ثلاث لاجتماعها وأما البيوتونة على البت فلا شئ قد يلا البيت لعظمه في نفسه وقد عاؤه لكثرة فاقم ما نوى محققه وعند محمد ما يثبت الأقل وأما البيوتونة بتطبيقه شديدة وما بعده فلا يمكن تذكره يستدعيه وهو اليأس وما يصعب تذكره يقال فيه هذا الأمر طويل وعرض فهو الشا من أضافه يكون الشدة وأخواتها صفة للتطبيق لا لموالات أنت طالق قوية أو شديدة أو طويلة أو عرضية ولم يذ كر التطبيق كان رجعية لأنه لا يصلح أن يكون صفة لاطلاق ويصلح أن يكون صفة للمرة كذا كرر الاستيعاب وقيد به قوله طويلة وأعرضة لأنه لو قال أنت طالق طويل كذا وعرض كذا فهي واحدة بآنية ولا تكون ثلاثا وإن نواها لان الطول والعرض يدلان على القوة لكنهما يكوان للشئ الواحد وكأنه قال طالق واحدة وطولها كذا وعرضها كذا فم تصح نية الثلاث كذا في كافي الحاكم وقد اصرح بعضهم في شرحه بان الصحيح اسم الاتقع الثلاث في طويلة وأعرضة وإن نواها ونسبه إلى شمس الاثني ورجح بأن النية إنما تعمل في المحتمل وتطبيق بناء الواحدة لا يحتمل الثلاث وقيد بمبدأ كرمين الاوصاف لأنه لو وصفه بما لا يوصف به بل هو الوصف يقع جميعا نحو طلاقا لا يقع عليك أو على ابني باعتبار وإن كان يوصف به ولا يثنى عن زيادة في أثره كقوله أحسن الطلاق أسنأ جلأ عدله أخبره كماله فضله أنه يقع رجعيان تكون طالقاً ثمة في وقتها وإن نوى ثلاثا فهي ثلاث السنة كذا في كافي الحاكم وذ كرر الاستيعاب في أنها تكون رجعية في طاهر الرواية سواء كانت الحالة حالة حبس أو طهر وذ كرر ما جزم به الحاكم رواية عن أبي يوسف فصار الحاصل ان الوصف بما يثنى عن الزيادة يوجب البيوتونة وأما التشبيه فكذلك أي شئ كان التشبيه به كرسيرة وكسبة

(٣٧) - (البحر الرافق) - ثالث) الصحاح الرمل واحد الرمل والرملة أخص منه اه (قوله ولقد اصرح بعضهم في شرحه) الظاهر أنه العتاني لقوله في الفتح وقال العتاني الصحيح الخ وذ كرر أيضا شديدة قبل قوله طويلة وهكذا في السور كانها سقطت هناك من قول الناصح الاول (قوله ورجح بان النية الخ) المرجح هو الاتفاق في غاية البيان وأقره في الفتح وقد يجاب بأنهم علوا صحة نية الثلاث في هذه المواضع كما يامه وصف الطلاق بالبيوتونة وهي خفيفة وغليظة والغليظة هي الثلاث واء الوحدة لانتاني صحة ارادة البيوتونة الغليظة لانها لم يرددها العدد المحض لان البيوتونة لفظ مفرد تصح ارادته بما موضع المفرد وهذه المقردة يطلق على نوعين أحدهما ما عاكك بعده الرجعة والأشوم لا يملكها الا بزوج آخر عن أبي النسلات أيضا فردا عتباري فلا يثنى تاء الوحدة وإنما تصح نية التثنية لانها معد محض

(قوله وان قال انت طائفي على انه لارجعة في عليك الخ) تقدم في باب الطلاق عند قوله وتقع واحدة ترجع بمصافه وفي المبرقية لوقوله لها انت طائفي ولا رجعة في عليك فارجعة لوقوله على ان لا رجعة في عليك فاشي (قوله وقد اوسعت الكلام فيها في رسالة الخ) اصل المسئلة المؤلفة الرسالة هي ان رجلا قال لزوجته تني ظهري امرأة غيرك أو أرايتي (٢٩١) من مبرك فانت طائفي واحدة وتملكين بها نفسك ثم ظهروا امرأة

غيرها وأراثة من مبرها وقد أجاب المؤلف فيها بأنه بائن ورد فيها على من أختي ماله رضى لكن قال في النج درمعايشه بدسحة ما أختي به البعض من وقوع الرضى ما في الخلاصة والبرزازية من قوله اذا قال لزوجته ان طلقك تطليقة فهي بائن ثم طلقها يقع رجعا قال في البرزازية لان الوصف لا يثبت الموصوف

فصل في الطلاق قبل الدخول ثم طلق غير الدخول بها ثلاثا وقعن

وفي البرزازية أيضا قال لما ان دخلت النار فكذلك قبل دخولها النار قال جعلته بائنا أو ثلاثا لا يصح لعدم وقوع الطلاق عليها اه وتيمه الشيخ علاء الدين الحفكي وقال الرضى في سوانح المسح أقول هذا بحث الشيخ هنا وفي مصنفه للمسي بعين الفتى على جواب المستفتي وسيله كرهه قريبا أيضا مع ان الملقى في مسئلة التعاليق الطلاق

لوقوله أكثر الثلاث فثبتان ولو قال أنت طائفي الطلاق كاهي ثلاث وكذا اذا قل كل طلاق ولو قال أنت طائفي وأختي فهي واحدة وأختي فهي ثنتان وفي الموهرة لوقوله أنت طائفي امرأتك ثلاثان كمت مدخولها كذا في النهاية ثم قل وان قال أنت طائفي على انه لارجعة في عليك بغير ذلك الرجعة وقيل تنع واحدة بائنة وان نوى الثلاث فثلاث اه وظاهر على الهداية ان المذهب الثاني فانه قال واذا وصف الطلاق بضر من الشدة والزيادة كان بائنا وقال النافعي يقع رجعا اذا كان بعد الدخول لان وصفه بالينونة خلاف المشرع ويلزم كما اذا قال أنت طائفي على ان لا رجعة في عليك ولما اوصفه بما يجعله الى ان قال ومسئلة الرجعة ممنوعة اه فقال في العباية قوله ومسئلة الرجعة ممنوعة أي لان لا يقع ما نابل تقع واحدة بائنة وان سلم فالمرق ان في قوله أن لا رجعة تصرح في المبرور وفي مسئلة اوصفه بالينونة ولم ينف الرجعة مريحا لكن يلزم منها في الرجعة مما وكم من شئ حيث ضمنا وان لم يثبت قصدا كذا افاد شيخ شيخني العلامة اه وهكذا شرحه في فتح القدير وفي غاية البيان والتبيين فقد علمت ان المذهب وقوع البائن وقد تمسك به بعض من لا خبرة له ولا ذرية المذهب على ان قول المؤلفين في التعاليق تكون طلاقا طلاقا فتمسك بها صحتها لا يوجب اليقونة وأجاب بذلك على الفتوى مستدلا بأنه لو قال أنت طائفي على ان لا رجعة كان رجعا وهو خطأ من وجهين الاول ان مسئلة الرجعة ممنوعة كما علمت الثاني انه لم ينف الرجعة مريحا وانما عاها ضامنا وهو كقوله أنت طائفي بائن قال في البدائع اذا وصف الطلاق بصفة تدل على اليقونة كان بائنا وقال في موضع آخر لو تملك نفسه الابائين وقال في فتح القدير وليس في الرجعى ملكها ضامنا وقد اوسعت الكلام فيها في رسالة المتباحين وقعت الحادثة والله سبحانه وتعالى اعلم

فصل في الطلاق قبل الدخول ثم آخره لان الطلاق بعد الدخول أصله لكونه بعد حصول المقصود وقوله بالنوازل والمنازل به لا يقع وقد ماعن جامع الفصولين انه لو قضى به قاض لا ينفذ قضاءه (قوله طائفي غير المدخول بها ثلاثا وقعن) سواء قال أو قعت عليك ثلاثا تطليقات أو أنت طائفي ثلاثا ولا خلاف في الاول كما في فتح القدير وفي الثاني خلاف قبل يقع واحدة ويطهر ويرعى خلافه وقد صرح به محمد بن الحسن وقال بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم ولما فسد من ان الواقع عند كرا المدد مدد موصوف بالمدد أي تطليقة ثلاثا فتدبر الصيغة الموضوعة لانشاء الطلاق متوقفا حكمها عند ذكر المدد عليه وفي التحيل لوقال لسأله أنت طائفي وهذه واحدة وثلاثا طلق كل واحدة ثلاثا لان المدد المذكور آخر ايمير ملحقا بالانقاع أولا كباين وروى قال أنت طائفي واحدة وهذه ثلاثا طلاق الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان الثانية تابعة للسابقة واثلاثة مفردة بعدد على حدة ولو قال أنت طائفي وأنت طائفي وهذه ثلاثا طلق الاولى واحدة والثانية والثالثة ثلاثا ثلاثا لان المدد صار ملحقا بالانقاع انتهى دون الاول اه وفي البرزازية من فصل الاستثناء لوقال لعبر المدخول بها أنت طائفي يازانية ثلاثا قال الامام لاحد عليه ولا لعان لان الثلاث وقعن عليها وهي زوجته ثم بائن بعده والله كلام

لوصوف بالينونة وفي مسئلة الخلاصة والبررية المعاق وصف اليقونة فقط والموصوف لم يوجد بعد فهو في مسئلة التعاليق كأنه قال ان رجعت عليك فانت طائفي بائنا لا قال بجمعه تأدل اه وهو ظاهر فصل في الطلاق قبل الدخول ثم (قوله قال الامام لاحد ولا لعان ان الثلاث الخ) حمله انه لاحد ههنا لان التقضى وقع عليها وهي زوجته وقدر الزوجة لا يوجب الحد ولا لعان لأن اللعان أثره التفريق بهما وهو لا يأتى بعد اليقونة لمصولة بالايانة وهو لا يصح بدون حكمه

ما إذا قال على العور عند دفع اليدين فله ولو قال لعير المستحولة أنت طالق يا طامعة أو يا زانية ثلاثا تقع
 الثلاث ولو قال أنت طالق أشهدوا ثلاثا فواحدة ولو قال فاشهدوا ثلاثا كذا في الشهادة وأشار
 المصنف إلى أنه لو قال طالق أنت طالق إن دخلت الدار فانت قبل قوله إن دخلت لم تطلق لأن مصدر الكلام
 يتوقف على آخره لوجود ما يفعله وهو ذكر الشرط في آخره فخرج عن أن يكون ابتعا والى أنه لو قال
 أنت طالق إن شاء الله فانت المرأة قبل الاستثناء لم يقع شيء والمستثنى في المحيط والذخيرة وقيل إن قال
 طالق أنت طالق فانت المرأة قبل أن يتكلم بالثاني كانت طالقا واحدة لأن كل كلام عامل
 في الوقوع أعني ما عمل إذا صادفها وهي حية ولو قال أنت طالق وأنت طالق إن دخلت الدار فانت المرأة
 عند الأول أو الثاني لا يقع لأن الكلام للعطوف به مضى على بعض إذا اتصل الشرط بآخره يخرج عن
 أن يكون ابتعا وفيه لو قال طالق طالق ثلاثا بجملة واحدة فانت قبل قوله يا عمة طالقت لأنه ليس بغيره
 وقيل بجموعها احتراز عن موتها فالحائصة ولو أراد أن يقول أنت طالق ثلاثا فقلت أنت طالق مات
 أو أخذت إسان فله يقع واحدة أه وفي المراج قيد بجموعها لأن موت الزوج قبل ذكر العدد تقع
 واحدة لأن الزوج وصل لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها وذكر العدد حصل بموتها وفي موت الزوج
 ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد فيقول أنت طالق وهو عامل لنفسه في وقوع الطلاق
 لا ترى أنه لو قال لا سبأ أنت طالق يريد أن يقول بمرتا فاشترج ليه فلم يقل شيئا بعد ذلك أطلق
 يقع واحدة لأن الوقوع بالقطعة لا بمضاهيه أه وذ كره في التخيير مع بالي الأصل وسيأتي صريحا
 الفرق بين موته وموتها في التعليق بمشبهة الله تعالى حيث يقع في الأول دون الثاني (قوله ولو قال أنت
 طالق واحدة وأقبل واحدة أو بعد ما واحدة يقع واحدة وفي بعد واحدة أو قبلها واحدة
 أو مع واحدة أو معها اثنتان) بيان لاربعة مسائل الأولى لو فرق بالعطف فانه يقع واحدة فإن كان
 بالواو فلا نهى الطاق الجمع أي لجمع الله الطاقات في معنى العامل أهم من أن يكون على المعية أو على تقدم
 بعض المتعاطفات وتأخره فلا يتوقف الأول على الآخر لأن الحكم شوقه متوقف على كونها للمعية
 بخصوصه وهو منتف فعمل كل لفظ عمله تعيين بالأولى فلا يقع ما بعدها فأنفذه بهذا ما ذكر من أنها
 هنا تزيب وقد سكت السرخسي خلافاً بين أبي يوسف ومحمد فقال عند أبي يوسف نيتين قبل أن
 يفرغ من الكلام الثاني وعند محمد بعد فراغه من جوار أن يلحق بكلامه شرطاً واستثناء ورجح
 في أصوله قول أبي يوسف أنه ما لم يقع لا يفتحل فلو توقف وقوع الأول على التكلم بالثاني لوقوعها جميعا
 لوجود العمل لثلاث حال التكلم بها وفي التحريم أن قول محمد محمول على أن بعد الفراغ يعلم الوقوع
 بالأول لتجوز إلحاق المعيد ولو كان المراد أن نفس الوقوع متأخر إلى الفراغ من الثاني لوقع الكل
 وفي فتح القدير لا خلاف بينهما في المعنى لأن الوقوع بالأول وظهوره بالفراغ من الثاني أه وفيه
 نظر لما في السراج الوهاج أن قاعدة الخلاف تظهر في الموت أه يعني لو مات قبل فراغه من الثاني وقع
 عند أبي يوسف لا عند محمد فالخلاف معنوي وفي المراج وقاعدة الخلاف تظهر فيمن مات قبل
 الفراغ فمضيه يقع لا فالحمد لجوار أن يلحق بآخره شرطاً واستثناء وهذا الخلاف إما يتحقق عند
 العطف بالواو فأما بدون الواو لا يتحقق الخلاف لأنه لا يلحق به الشرط والاستثناء أه وبهذا ظهر
 تصور نظر ابن الهمام من أنه لا خلاف في المعنى قيد بقوله واحدة واحدة لأنه لو قال واحدة ونصفا
 أو قال واحدة وأخرى فانه يقع اثنتان ولو قال أنت طالق إحدى وعشرين وقع الثلاث لأسباب الواو
 لعميل لأنه لا يفسر ما لفظ به إذا أراد الابتعا فلهذا الطريقة وهو مختل في التخيير كما قد ساء وقيدنا
 بتأخير النصف عن الواحدة لأنه لو قسمه عليها بأن قال أنت طالق نصفاً واحدة وقعت واحدة

ولو قال أنت طالق واحدة
 واحدة أو قبل واحدة
 أو بعدها واحدة يقع
 واحدة وفي بعد واحدة
 أو قبلها واحدة أو مع
 واحدة أو معها اثنتان

(قوله ولو قال فاشهدوا
 ثلاثاً أي لو قال أنت
 طالق فاشهدوا ثلاثاً لواقع
 ثلاث لأن قوله فاشهدوا
 بالفاء لا يبعد فاصلاً لأن
 العام لما قبل ما بعدها بما
 قبلها فصار الكل كلاماً
 واحداً بخلاف قوله أشهدوا
 ومثله ما يأتي في قبيل باب
 السكايات عن تلخيص
 الجامع

بين واحدة وأحد وبين طالق وطالق وهو الطاهر (قوله بخلاف فاذهي بأعدوة الله) لأن ذكره بأعدوة العلق يقتضي تعلقه بما سبق فصار الكل كلاما واحدا بخلاف ما لو يذكر كرهه بالقاء لكن انحلال العيين الأولى في مستثنى عندهم بشرط الثانية وهو قوله إن كنتك لأن شرط الختمة طالق الكلام وقد وجد فصار كواقتصر عليه ولم يخلط بالجزء فيصاها الجزء وهي مسألة لا إلى عدة فلا تعقد عليه العيين الثانية وعند الثالثة بالجزء فأعقدت الثانية لأن الجملة الشرطية واحدة والتعارف الكلام المعيد بخلاف ما لو اقتصر على الشرط لأن الكلام يكون تاما زائدا قال اقتصر على النقص علم أنه المراد وإن جازمه إلى التام علم أنه المراد وعلى استنباط ابن الفضل لا يبحث لو اقتصر وبه يندفع استنباطه أفر ولأن الجملة لم تكن واحدة انزل طلقان على المدخولة بتكرير كل ما لفتك فانت طالق لأن قوله نائبا كلما لفتك مخاطبة لها وكذلك كانت طالق خطابا نان فادانبت انعقاد العيين الثانية أعلنت بوجود الثالثة لا إلى جزء لأن الجزء يصادفها وهي جارية لتعلق الثالثة لعدم الملك وقول أبو طيع وجماعة من مشايخنا لا يشهد مسمى إلى الكلام مستد باليه سبق وهم أي حنيفة حين سألته محمد بن صفه عن قول لا لا والله لأؤكك وقال يابن خنيفة فقال نعم أصحت (٢٩٧) وقوله وفي أن حلفت الح أي وفيها وقال ثلاث مرات لغیر المدخولة

لأنه لو ذكر بغير علق أصلا نحو أن دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة واحدة في فتح القدير يقع واحدة اتفاقا عند وجود الشرط وبلغ ما بعده أحدم ما يوجب التثنية وأشار المصنف إلى أنه قول لغیر المدخولة أن دخلت الدار فانت طالق وأنت على كطهر أي وولته لا أقر بك فدخلت طلق وسقط الطهار والإيلاء عنده لسبق الطلاق فتبين فالتين محللا بعده وعندهما هو طلق مطاهر مؤل إلى أنه لو قال لأجنبية أن تزوجتك فانت طالق وأنت على كطهر أي وولته لا أقر بك وتزوجها فلي اختلاف بخلاف ما لو قسم الطهار والإيلاء وقع الكل عند الكل أما عندهما طاهر وأما عنده فليسبق الإيلاء ثم هي بعده محل الطهار ثم هي بعده محل لا طلاق فتلحق كذا في فتح القدير وإلى أنه لو قال لأما يوم أن تزوجك فانت طالق وطالق فزوجها وقت واحدة وبطلت الثنتان ولو قال أنت طالق وطالق فزوجك وقت الثلاث كذا في الحاوي القديم وكذا القول أن تزوجتك كذا في المحيط وفي تلخيص الجامع من أول كتاب الأيمان لو قال لا لا العیر المدخولة إن كنتك فانت طالق أعلنت الأولى بالثانية لاستثناؤه الكلام بخلاف فاذهي بأعدوة الله لكن عند زفر بالشرط كواقتصر قلت الثانية وعندنا بالجزء فأعقدت إذ الجملة واحدة والآنزل اثنتان على المدخولة بتكرير كل ما لفتك فانت طالق والثالثة بالثانية لا إلى جزء ولت هي بعدم الملك وفي أن حلفت بطلاقك لا لتحل العيين الثانية لا لتعلق بطلاقها بالملك أو بعده إذ الشرط إذ ما طاق في الجزء كذا في تعليق بطلاقها ومدخولة بالخلف بطلاقها أما لتحل الثانية فتعلق بطلاقها بالملك أو بعده إذ الثالثة انعقدت على المدخولة بسبب فكانت الثالثة شرط الشرط وذاتی حتى الثالثة شرط أيضا فلا تحل ما لم يحل بطلاق المدخولة وهي البردية اه یعنی ان هذه المسئلة تلقيب البردية لأن أباسعيد البردعي بعدم اتفق ودرس سئل عنها فلم يمتد إلى جوابها فارتحل إلى بغداد وقدم سبع سنين حتى صار من كبار أصحابنا وقيد بغير المدخولة

أن حلفت بطلاقك فانت طالق لا لتحل العيين الثانية لا لتعلق بطلاقها بالملك بان يقول أن تزوجتك فانت طالق أو يتعاق بعد ملك السكاح بان تزوجها ويقول أن دخلت الدار فانت طالق لأن شرط الانحلال هنا هو الخلف بطلاقها بذلك باد غلطى جزء العيين الثالثة وهو الطلاق ولا يصح ادخالها فيه لعدم الملك عند وجودها بخلاف الأولى لأن الشرط وهو الكلام يتصور في غير الملك وكذا الحكم في تعليق الرجل طلاق امرأته المدخول بها وغير المدخول

(٣٨) - (البحر الرائق) - (ثالث) بها وغير المدخول بها بالخلف بطلاقها بان قال لهما اثلاثان حلفت بطلاقك كما قالنا طلقان اثنتان الثانية في حق ما يتعلق بطلاق غير المدخولة بالملك أو بعده بشرط آخر كما مر لأن العيين الثالثة التي هي شرط انحلال الثانية إنما انعقدت على المدخولة تمامه لأن الشرط في انحلال الثانية الخلف بطلاقها وذلك بادخالها في جزء الثالثة وهو الطلاق ولم يمكن ادخال غير المدخولة فيه لعدم الملك كما مر فكانت الثالثة في حق انحلال الثانية شرط الشرط لا كما فلا يؤثر في انحلال شيء فاذعاق بعده طلاق غير المدخولة بالملك أو بعده بشرط آخر كل الشرط فطلق كل طلقه تشرى مع التي وقتت بانحلال العيين الأولى وقوله وهذا الإشارة إلى تعليق طلاق غير المدخولة بالملك أو بعده حتى العيين الثالثة شرط أيضا من شروط الانحلال في حق المدخولة لأن الثالثة منعقدة في حق خاصة إلا أن شرط وقوع الطلاق عليها الخلف بطلاقها وقد وجد الخلف بطلاق غير المدخولة يبي التحم شرط انحلال الثالثة في حق المدخولة الخلف بطلاقها فلا تحل ما لم يحل به وهي في العدة بان يقول أن دخلت الدار فانت طالق حينئذ طالق ثالثة وهذا أغنى الخلف بطلاق غير المدخولة وبعد ثلاثة أشياء انعقاد العيين عليها وتام شرط انحلال العيين الثانية وشرط شرط الختمة في العيين الثالثة كذا في شرح الفارسي ملخصا

من النكاح ومن لم الله تعالى فتعين الاول بالمية ويتقضى طلاقا سابقا وهو يعقب الرجعة ان
كان بعد الدخول وأما أنه فهو مجاز عن كوني طالقا من الطلاق الحكم وأرادة العلة ولا تعمل مجازا
عن طلق لأنه لا يقع به طلاق ولا عن أنت طالق أو طلقك لأنهم يشترطون التوافق في الصيغة كذا
في التلويح ومافى الشرع من انه من الطلاق السبب وأرادة السبب فمضوع لأنه يرد عليه ان شرطه
اختصاص السبب بالسبب والعلة لاختصاص بالطلاق لكونها في أم الولد إذا اعتقت وما أوجب به من أن
تتوفاها فبما ذكر لوجود سبب تتوفاها الطلاق وهو الاستبراء بالاصاله فبعد دفع سؤال عدم
الاحتصاص كذا في فتح القدير وفي التلويح والاعتدال شرعا بطريق الاصله مختص بالطلاق لا يوجد
في غيره الا بامار يق التبع والشبه كالوث وجود حرمه لمصاهرة وارتهاد الزوج وغيرها وقد يقال ان
اعتدى من باب الاضرار أى طلقك فاعتدى وأعتدى لا في طلقك في المدخولة ثبت الطلاق وتجب
العدة وفي غيرها ثبت الطلاق عملا بنية ولا تجب العدة اه وهو غيد اياه من باب الاقتضاء في غير
المدخولة أيضا وان كان أمرها قائما بالعدة ليس بموجب شيئا فلا حاجة الى تكليف الجار والمراة بالسبب
هنا جوب بعد الاقراء المستفاد من الاصر ومافى النواذر ان وقوع الرضى هو الاستحسان لحديث
سودة يعني أنه عليه السلام قال لما اعتدى ثم راحه هو القياس ان يقع البائن كذا في الكليات بعد
بلى ثبوت الرضى قياس واستحسان لان علة البينة في غير الثلاثة متفقة فيها فلا يشترط القياس أصلا
يكفي في فتح القدير وقد سلك المحقق في فتح القدير طريقا يقرر بانه ان اعتدى من باب
الاقتضاء فقال ان اعتدى يقتضى فرقة بعد الدخول وهي أعم من رضى وبلى لكن لا يوجب ذلك
تعيين البائن بل تعيين الاختصاص لعدم الدلالة على الزائد اه وهو سالك حسن لكن يرم عليه أنه لو نوى
البائن في قوله اعتدى محتمل نية وعلى ما قرره الشيخ من أن الطلاق لم ينصح بنية وأما استبرأى رجم فلا يه
تصريح بما هو المصدور من العدة وهو تعريف براءة الرحم فيحتمل استبرأى لا في طلقك أو لا طلقك
إذا علمت خلوه عن الولد وعلى الاول يقع وعلى الثاني لا فلا يه من البينة ويجب كونه مجازا عن كوني
طالقا في المدخولة اذا كانت آيسة أو صميرة وفي غير المدخولة مطلقا وأما ما ثبت واحدة فيحتمل أن يكون
نظاما بعد عطف مدعاه تطليقة واحدة فإذا نوا مع هذا الوصف فكاه قاله الطلاق يعقب الرجعة
ويحتمل غيره نحو أنت واحدة عسدى أو قوميك مساوذا فقد ظهر ان الطلاق في هذه الالفاظ
أشأنه مقتضى ولو كان مظهر الا يقع به الا واحدة فإذا كان ضمرا أو أضعف منه أولى وأشار المصنف
بقوله واحدة فجميعه الى أنه لو نوى البينة الكبرى أو الصغرى لا تعتبر بنية وهو ظاهر في الاولين وأما
في أنت واحدة فالصاهر وان كان منذ كور ايد كصفته لكن التخصيص على الواحدة يمنع ارادة الثلاثة
لأنها صفة للمصدر المحذور بالهاء فلا يتجاوز الواحدة وأطلق في واحدة فأداته لا معتبر بأمرها وهو قول
العام وهو الصحيح لان العوام لا يميز بين وجوه الاعراب والخواص لا تلتزمه في كلامهم عرفا بل
تلك صناعتهم والعرف اغتهم وقد ذكرنا في شرحنا على المسار انهم لم يعتبروه هنا واعتبروه في الاقرار
بقوله لا بد من عدم غير ذاتي دفعوا بصيا فاحتجوا بالفرق ولما كانت العلة في وقوع الرضى هي هذه
الالفاظ الثلاثة وجود الطلاق مقتضى أو ضمرا علم ان لا حصري في كلامه بل كل كتابة كان فيها ذكر
الطلاق كانت داخلية في كلامه ويقع بها الرضى بالاولى كقوله أبا ربيعة من طلاقك الطلاق عليك
عليك الطلاق لك الطلاق وهبتك طلاقك اذا قالت اشترت من غير بدل قد شاء الله طلاقك قضى الله
طلاقك شئت طلاقك تركت طلاقك خليت سبيل طلاقك أنت مطلقة بتسكين الطاء أنت طالقي من
أمرأة ولان وهي مطلقة أنت طال بحذف الآخر خدي طلاقك أقرضك طلاقك أقرضك طلاقك ويصير

(قوله وهو يغيد اياه من باب الاقتضاء) قال في التهر
فيه نكاح كيف وقد جعله
مقابله فندبر (قوله فلا
يتجاوز الواحدة) أي فلا
تعتبر البينة الكبرى
ولم يصرح بعدم اعتبار
الصغرى مع ان الكلام
مسوق لبيان أيضا لعدم
من كون الوقوع بالمصدر
وهو تطليقة (قوله وهو
قول العامة وهو الصحيح)
احتراز عما قال بعضهم ان
رفع الواحدة لا يقع في وان
نوى وان نصها وقعت واحدة
وان لم يزلها حيث نعت
للمصدر أي أنت طالق
تطليقة واحدة فقد أوقع
بالصريح وان سكن احتج
الى البينة كذا في الفتح
(قوله فيحتاجون الى
الفرق) قال في التهر وكأنه
عملا بالاحتياط في البابين
(قوله كل كتابة كان
فيها ذكر الطلاق الخ) فيه
فصور عما يذكركه أيضا
من قوله لست لي بأمرأة
الخ فإنه لا ذكر لطلاق فيه
نأمل

لوقال أنت امرأة حرام ولم يرد الطلاق يقع قضاءً وديانةً ولوقال هي حرام كالماء تحرم لأنه تشبيه السرعة
 (قوله خلية) من خلت المرأة من مانع السكاح خلوا فهي خلية وماء خليات وناقة خلية مطلقة
 من عقلمها فهي ترى حيث شئت ومسه يتألى كنيات الطلاق هي خلية كذا في المصباح
 (قوله ربيعة) يحتمل السبب إلى التراضي بريقته من حسن الخلق وأعمال المسلمين وإلى الحرأى عن
 الدنيا وعن البهتان ويحتمل أن أت بريقته عن النكاح وفي الكافي بريقته من العراة ولهذا وجب
 مهرها (قوله جديك على غارك) تمثيل لأنه تشبيه بالدورة المسترعة من أشياء وهي هيئة الناقة إذا
 أريد بالطلاق الترضي وهي ذات برص وألقى الجبل على غاربها وهو ما بين السمام والعنق كيلا تتعقل به إذا
 كان مطر وحاشبه بهذه الهيئة الاطلاقية انطلاق المرأة من قيد السكاح أو العمل والتصرف كذا في
 فتح القدير وفي المصباح أنه استعمل المرأة وجعل كناية عن طلاقها أي أدهى حيث شئت كما يذهب الجعبر
 وفي الدوائر العاربه أعلى كل شيء والجمع التوارب (قوله الحق بأهلك) مهمز وصل كما في فتح القدير
 يعني فكسر الهزلة وفتح الحاء من لحقته ولحققت به من باب تعب لحاقاً بالفتح أدركته وفي المصباح
 ولحقته بالألف مثله فعلى هذا لا تتعين الهزلة للوصل فيجوز أن تكون للقطع مع كسر الحاء من باب
 الإفعال وفي غاية البيان والحق من الملاحق لأن الإلحاق والتألف والاطلاق كالخفي وفي القية قالت
 زوجها أنت بولي فيقال الزوج رد ذلك بهذا العيب ونوى الطلاق يقع قال السكالي في فتح القدير ثم
 ألح إذا لم تكن لنية تطلق في القضاء ولوقال ثبت أن يكون في بداهة لا يصدق وأما فباييه ودين الله
 تعالى فهو كما ترى فإن طلقت نفسها ذلك المجلس طلقت والأدهى زوجها هذا إذا ابتدأ الزوج قالو
 ابتدأت فتألف طلاقاً تريد أن تعرض عنه فقال وهبت لا يقع وإن نوى لأنه جوابها فما طلبت كذا
 قبل وفيه نظر بل يجب أن يقع إذا نوى لأنه لو ابتدأ به ونوى يقع فادوى الطلاق مقدّم مدعهم
 الجواب وأخرج الكلام ابتداءً وله ذلك وهو أدرى بنفسه ونيت وفي البرابرة الحق روفتكم يقع إذا
 نوى (قوله وهبتك لاهلك) يحتمل البيونة لأن الهبة تقتضي زوال الملك أطلقه وشمل ما إذا لم يقبلوها
 لأن القبول لا يحتاج إليه لازالة الملك كذا في المحيط والتحقيق أنه مجاز عن رد ذلك اليهم فنصير إلى الحالة
 الأولى وهي البيونة كالخفي بأهلك ومثله وهبتك لاهلك وألوانك ولا رواج لما تار دالي هؤلاء بالطلاق
 عادة وتخرج عنه ما لوقال وهبتك لأجاب فانه ليس بكافة والاخ والاخت والعمة والحالة من الاجانب
 هيا فلا يقع وإن نوى كما في المراجع لانها لا ترد اليهم بالطلاق عادة وتخرج عنه ما لوقال وهبتك بعض
 طلاقك فانه ليس بكافة وقد مر أن له لوقال وهبتك لاهلك طلاقك فانه يقع في القضاء بلانية ولا يصدق أنه أراد
 كونه في بداهة الا اذا وقع جواباً لقوله اهب لي طلاق فانه لا يقع وإن نوى وفي المراجع لوقال ابعثك
 طلاقك لا يقع وإن نوى وفي الأخيرة وهبتك منك يقع إذا نوى (قوله سرحتك فارتك)
 وجعلها الشافعي من الصريح لو رد همتي القرآن للطلاق كثيراً قلما اعتبر تعاردهما في العرف العام
 في الطلاق لاستعمالهما مترادفاً وهو كما في فتح القدير وفي الكافي ولنا الصريح ما لا يستعمل
 في غير النساء وهم يقولون سرحتك لي وفارقت غربي ومشايج خوارزم من المتقدمين ومن التأخرين
 كانوا يفتون بأن لفظ التبرج بمنزلة الصريح يقع به طلاق رجعي بدون النية كذا في المجتبى وفي الخاتمة
 لوقال أنت السراح فهو كقوله أنت خلية أعز في القية والإقرار بالفرقة ليس بأقرار بالطلاق
 لاختلاف أسبابها (قوله أمرك بيدك اختاري) كناية عن التفتويض فإذا نوى تفتويض الطلاق
 إليها كان لها أن تطلق نفسها كما سيأتي (قوله أنت حرة) عن حقيقة الرق وعن رق النكاح وفي
 فتح القدير وأعتقدك مثل أنت حرة وفي البدائع كوني حرة وأعتق مثل أنت حرة ككوني طالقاً مثل

خلية ربيعة حلتك على
 عارك الحق بأهلك
 وهنتك لاهلك سرحتك
 فارتك أمرك بيدك
 اختاري أنت حرة

(قوله قال السكالي في الفتح
 ثم في الهبة الخ) ساقط من
 بعض النسخ وهو لا نسب
 فان محض ذكره في القولة
 التي بعده

الابنية حبلك على غار ملك تسمى تخمري استقرى قومي اتخرج اذهبي اتقلقي اطلقني تروحي اعربي
 لانك كاحي علسك وهيتك للاحلك وبعادها تعتبر الدلالة لكن تخمية تنع بها حال المداكرة أنت
 بنية برية بنته بائن حرام اعتدى امرك بيدك اختاري وثلاثة من هذه الخامية يقع بها حال العضب
 اعتدى امرك بيدك اختاري ثم قال بعد هذه لوقال في هذا كراة الطلاق فارقتك أو باينتك أو بيت
 منك أو اسلطان لي عليك أو سرحتك أو وهيتك لمسك أو تركت طلاقك أو حلت سبيل طلاقك
 أو سبيلك أو أت باينة أو أت حرة أو أنت أعلم شألك فقالت اخترت نفسي يقع الطلاق وإن قال لم أن
 الطلاق لا يصدق اه فصار الالفاظ الواقع بها حال المداكرة عشرة لفظا وأما وقع البائن بماعدا
 اثلاث وما كان بينهما مع ان المكني عنه الطلاق وهو يعقب الرجعة لانهم أن المكني عنه الطلاق
 بل اتمامه والبنوة لانها هي معنى المصطلح الدائري الايراد فكونها كناية لا تستلزم كونها محارعا عن
 الطلاق لأنه مشترك معنوي من قبيل المسكك فالتقطع المتعاني بالسكاح فرد من نوع ما يتعلق به
 والمتعلق بالخبر والشرك كذلك اذا لم يذكر متعلقه كما يحتمل رجل كلام من زبد وجمرو وغيرهما والبنوة
 ميمونة على غليظة وهي المترتبة على الثلاث وخفيفة كالمرتبة على الخلع وأما ما أراد صح وثبت ما ثبت
 بلفظ طالق على مال وطاقي ثلاثا وحاصله ان ما ثبت عند طاق شرعا لازم أعم شئت عنده وعند هذه
 الالفاظ والخلع فقولنا يقع بها الطلاق معناه يقع لازم لفظ الطلاق شرعا واتقاص عدده هو تعدد
 وقوع ذلك اللازم واستكمال ذلك بإرسال لفظ الثلاث بل معنى وقوع الطلاق وقوع الالزام الشرعي
 لأنه هو معنى لفظ الطلاق فالواقع بالكناية هو الطلاق فلا تأويل وسد الطاهر أن اطلاق اسم الكناية
 حقيقة فقول صاحب الهداية ليست كنيات على التحقيق لسهولة وإمل في حقايقها قال في التحرير
 إنه غلط لأنه يدل على أن الحقيقة ثمانية الكناية وليس كذلك لان الكناية قد تكون حقيقة لانها
 بتعدد المعنى وقد لا تكون حقيقة فيها وقولهم ان الكناية الحقيقية هي التي تكون مستتر المراد وهذه
 معلومة والتردد فيما يراد بها أي أن من اعتبر النكاح قال في التحرير انه مستبعد ان الكناية بسبب
 التردد في المراد لا بسبب التردد في المعنى الموضوع كالمشترك والحاصل في فرد معين فإذا كانت كناية
 على الحقيقة تبين أن يكون الجار في اضافتها الى الطلاق فان المفهوم من الاضافتها كناية عنه وليس
 كذلك والواقع رجعي وفي الهداية والشرط تعيين أحد نوعي البنوة دون الطلاق اه وظاهره انه
 لا اعتبار بنية الطلاق في الكنيات البوائن وانه لا بد من نية بسوطة النكاح وفي التنقيح قالوا وكنيات
 الطلاق تطلق مجازا لان معانيها غير مستمرة لكن الابهام فيما يتصل بها كالباين مثلا فانه مبهم في انها باينة
 عن أي نوع عن النكاح أو غيره فاذا نوى نوعا منها تبين وتبين بموجب الكلام ولوجعلت كناية
 حقيقة تطلق رجعية لانهم فسروها بما يستمر المراد منه والمراد المستمر هنا الطلاق فيصير كقوله أت
 طالق ويتفسير علماء البيان لا يحتاجون الى هذا التكلف لانه عدهم أن يذكروا لفظه ويقعد معناه
 معني ثمان ملروم له فيراد بالبائن معناه ثم ينتقل منه بنية الى الطلاق فتطلق على صفة البسوة لانه اراد به
 الطلاق ونعما في التلويح ولا يخفى عليك ان قوله أنت واحدة ليس من باب الكناية تفسير علماء البيان
 ولكن من قبيل المخذول لكنه كناية باعتبار استقرار المراد كذا في التلويح وقيد الصنف بهذه الالفاظ
 للاختصار مما اذا قال لاحاجة لي فك أو لأمر يدك أو لأحباك أو لأشيتك ولا رغبة لي فك فانه لا يقع
 وان نوى في قول أي حقيقة وقال ابن أبي ايلي يقع في قوله لاحاجة لي فك اذا نوى وفي التعاريق عن
 ابن سلام يكون ثلاثا اذا نوى ولو قال فسخت النكاح ونوى الطلاق يقع وعن أبي حنيفة ان نوى ثلاثا
 وثلاث والرواية هكذا عن محمد انه بائن ان نوى الطلاق وفي جمع برهان قال لم يبق بيني وبينك عمل

(فسوله وفي التنقيح قالوا
 الخ) حاصله ان المطلق
 الكناية على كنيات
 الطلاق محاز بناء على
 تفسير الاصولين لها بما
 استتر المراد منها وهذا بناء
 على أن المستتر الطلاق
 وهذا مقابل لما مر من انها
 كنيات حقيقة بناء على
 منع كون المكني عنه
 الطلاق وتمامها والبنوة

ويثبت بها المال المذكور فيجري فيها الحكم المذكور بخلاف ما إذا كانت مسبوقة بواحدة أو يذهبها
 الطلاق حيث لا يقع بها الثانية لصحة الاعتداد بهذا الطلاق ولا يخفى نخرج المسائل مسدداً وأشار بقوله
 بما ياتي حينئذ إلى أن الخطاب مع من هي من ذوات الحيض فلو كانت آيسة أو صغيرة فقال أردت بالاولى
 طلاقاً وبالباقى ترصداً لا يشرى كان الحكم كذلك وأطلق في كونه يصدق فأقاربه يصدق قضاءً وديانةً وفيما
 لا يصدق فيه أنه لا يصدق قضاءً واما ديانة فلا يقع الا بالية وقدمنا ان المرأة كالقاضي وفي الهداية
 وفي كل موضع يصدق الزوج على نفي التنية انما يصدق مع الحيض لانه أمين في الاخبار عما في ضميره والقول
 قول الامين مع الحيض اهـ وسيأتي ان شاء الله تعالى في الاستدلال ان القول لامع الحيض الا في عشر
 مسائل لا يمين على الامين وهي في التنية وأشار الى انه لو قال نويت بالكل واحدة كان تارياً بكل لفظ
 ثبت تطلقة وهو لا يبيحزى فيتم كمال فتقع الثلاث كالمحيط وفيه لو قال طاعتني ثلاثاً وقال
 عنيت تطلقة اعتد بها ثلاثاً بحيث يصدق لانه محتمل والظاهر لا يكذب وقدمنا الحق في فتح القدر
 كون ابتداء الايقاع يثبت دلالة الحال بان الايقاع مرة لا يوجب طهراً والايقاع مرة ثانياً وثالثة
 لا يكون اللفظ الصالح له ظاهراً في الايقاع بخلاف سؤال الطلاق لان ذكر الكساية الصالحة للايقاع
 دون الرد عقب سؤال الطلاق ظاهر في قصد الايقاع به وهو ترجيح انه لو زفر المنقول في المحيط وقيد
 بكونه كراعتي من غير لفظ طلاق معه لانه لو قال أنت طالق واعتدي أو أنت طالق اعتدي
 أو أنت طالق فاعتدي فان نوى واحدة فواحدة لانه نوى حقيقة كلامه وان نوى نيتين فتنتان
 لانه محتمل وان لم يكن له نية ان قال أنت طالق فاعتدي تقع واحدة لان العهد لا يصل وان قال
 اعتدي أو واعتدي تقع نيتان لانه لم يذكره موصولاً بالاول فيكون أمراً مستأنفاً وكلاماً مابتدأ وهو
 في حال ما ذكره الطلاق فيحمل على الطلاق وعند زفر تقع واحدة لما عرف اهـ كذلك في المحيط وفي
 الخامسة جعل هذا التفصيل رواية عن أبي يوسف وذكره لانه اذا لم ينو شيئاً وقت نيتان في الوجوه
 الثلاثة وفيه من باب ما يحرم امرأته على نفسه وعن أبي يوسف وعبد قيس قال لا امرأته انما على حرام
 ينوي الطلاق في أحدهما والايلاء في الاخرى فهو ما طافان لان اللفظ الواحد لا ينقسم للمعنيين المختلفين
 فيحمل على الأغلاظ منه وما هو الطلاق وعن أبي يوسف انه اذا نوى في أحداهما الاثنتين في الاخرى
 واحدة فلهما طلاقان ثلاثان لان الحرمة نوعان غليظة وخفيفة واللفظ الواحد لا ينقسم للنوعين فحمل على
 الاغلاظ وفي قول أبي حنيفة هو كاتوى ويجب أن يكون هذا قولاً محمداً أيضاً بناء على ان هذا اللفظ للثلاث
 حقيقة وللواحدة كالجواز لان الثلاث يثبت الحرمة مطلقاً فصار مثل لفظ التذرية اذا نوى التذرية واليمين
 يباح عيشهما خلافاً لابي يوسف كذلك هذا والعشوى على قولهما ولو قال نويت الطلاق لأحداهما
 واليمين الاخرى اعتد أبي يوسف يقع عليهما الطلاق وعلى قياس قولهما هو كاتوى ولو قال ثلاث نسوة
 أنت على حرام ونوى لأحداهن طلاقاً والاخرى عينا ولثالثة الكذب مطلقاً جاعل اعتد أبي يوسف
 وعبد حماد وكاتوى ولو قال لا امرأته أنت على حرام قاله مرتين ونوى بالاولى الطلاق وبالثانية اليقين فهو
 كاتوى في قولهم جميعاً لان اللفظ متعدد اهـ (قوله وتطلق بلسان امرأة أو بلسانك بزوج ان نوى
 طلاقاً) يعني وكان النكاح طاهراً وهذا اعتد أبي حنيفة لانها تصلح لانشاء الطلاق كما تصلح لانكحاره
 فيتعين الاول بالنية وقال لا لاطلاق وان نوى لكذبته ودخل في كلامه ما أنت لي بامرأة وما أنت لك بزوج
 ولا نكاح بيني وبينك وقوله صدقت في جواب قولها استلي بزوج كالمحيط وخرج عنه أبو ترويك
 أو لم يكن بيننا نكاح ورواه ما أنت لي بامرأة وقوله لا اعتد سؤاله بقوله أنك امرأته وقوله لا حاجة لي بك
 في البدائع في هذا اللفظ لا يقع وان نوى عند الكل ولكن في المحيط ذكر من الوقوع قوله لا اعتد سؤاله

وتطلق بلسان بامرأة
 أو بلسانك بزوج ان نوى
 طلاقاً

من ان ما بعد مع متبوع
لما قبلها لا يجوز ما زيد مع
عمرو ولا شك ان البائن
هو التابع للمثل أي الا لاحق
لأن لم يعاق لم يقع والاقان
سبق تعليقه وقع اه
قلت لا يخفى ان كون بائن
هو التابع للمثل لا يعين
رجوع لم يعاق اليه بل
الاختلاف في كماله يخفى ثم قال
في النهر نعم يرد عليه انه
يشترط كماله ان يعلقه
قبل المنجز وليس في يته
ما يفيد هذا المعنى وهذا
وارد على بيت الشيخ
عبد البر ايضا في بيت والده
من الحسن بمكان غير انه
لا يخفى ما في قوله كلا من
الايام ويرد على الشكل
ما قدمناه لوقال كل امرأة
له طلق لم يقع على المختلعة
ولوقال ان فلتات كلها
فأما أنه كذا لم يقع على
المتحدة من بائن فقلت
مفرده من الرجز مينا للماعن
الكفية فخرج الابطال
امراة وقد خلع واخفى
الصريح بعد ما يقع اه
والواق وقد خلع للحال
والحق بالبناء للفاعل
معتوف على خلع أي خلع
واخفى الصريح بعد الخلع
هذا ولا يخفى أنه لا حاجة الى
هذا الاستثناء لان عدم
الوقوع في المستثنى لعدم

خلافه ان بائن منجز في عدة الحياة لانه صفة للمرأة وهي لم تكن محللا من محله من قام به الاتصال وقد
انقضت الزوجة بالابانة والخاصة كالمعلق حتى لو لم يطل ما بالطلاق ثم ابانتهم جاء المدعومة
أخرى ووقال لها ان دخلت الدار فانت بائن ما يات قال ان قلت زيد فانت بائن فلو يات ثم دخلت الدار
وروقت الطلقة ثم كثر بدافاة يقع أخرى كدافي الأخيرة وهو بيان لما اذا كانا معلقين فبدا يكونه
معلقا قبل المسجل لانه لو اتي البائن بعد البائن المنجز لم يصح التعليق كالتعجيل كافتدائه عن البدائع
وهي واردة على الكتاب وشمل كلامه اذا آتى من زوجته ثم ابانتها قبل مضى أربعة أشهر ثم مضت
أو بعدة أشهر قبل أن يقر بها وهي في العدة فانه عقد باحلالا لفر وأورد علينا مستثنان احدهما
لوقال اذا جاء غدا فاختارني ثم ابانتها فاختارت نفسها في العدة فانه لا يقع شيء اجابا الثانية فلو علق الطاهر
بشرط في الملك بان قال ان دخلت الدار فانت علي كطهر أي ثم ابانتها فانت في العدة لا يصبر عليها
اجابا عما حجت به فرفعلينا وأجيب بانه في الاولى ملكها بالطلاق غدا ولما ابانتها ارسل ملكها لاحمال من وجه
ربني من وجه والملك من وجه لا يمكن للملك ويكنى الازالة كافي الاستقلال والتدبير المطلق حتى
لا يجوز بيعه ما يوزع اعتاقهما كذا هذا ولان المدعي في التخيير اختيارها لا جانب الزوج وفي
التعليق التبيين لاجتماع الشرط بدليل انها لو شهدا بالتخيير وأتزان بالاختيار ثم رجعا فافضلها على
شاهدي الاختيار لا التخيير ولو شهدا بالتعليق وأتزان بوجود الشرط ثم رجعا فافضلها على شاهدي
التعليق لا الشرط وعن الثانية بان الطاهر يوجب حرمة موقفة بالكفارة وقد ثبتت الحرمة بالابانة
من كل وجه فلاحتمل التعريم بالطاهر بخلاف الكتابة المنجزة لانها لو جوب زوال الملك من وجه
دون وجه قيل انقضاء العدة فلا تمنع ثبوت حكم التعليق ونعما في البدائع وكذا لوقال لما اختارني ناويا
ثم ابانتها بطل التخيير حتى لو قالت بعد ما اختارت نفسي لم يقع كذا في الأخيرة والظهيرية ثم قال
في الظهيرية وفي الامالي قال لما امرك يديك اذا شئت ثم طلقها واحدة فبانت ثم تزوجها فاختارت نفسها
طلقت عندها أي حنيفة وقال أبو يوسف لا طلاق لان الزوج فعل بنفسه ما فوض اليها فيكون انزاجا
للامر من بداهة جبهه قول أبي حنيفة ان التخيير قد قصص وتعلق حقها به فلا يطل بزوال الملك وما قاله
أبو يوسف ضعيف لان الطلاق متعدد فلا يتعين ما وقف الزوج لما فوض اليها كقولنا ان يبيع بغيره
من هذه الصبرة ثم يبيع بنفسه بغيره لا يذم الوكيل اه وهذا لا يخالف ما قلناه اتفاقا عن البدائع لان
ما في البدائع محمول على ما اذا لم يزوجها فلا يقع في العدة وما في الظهيرية صريح في انه تزويجها وفي
البرازية من الامر بالدمج بل امرها بهيها في طلاق ان فصل كذا في شاة ثم خلعها على مال ثم وجد
الشرط وهي في العدة تلك الايقاع وان مضت ثم تزوجها ووجد الشرط ذكر في الزيادة ما لم يخدمته
جوابه وهو عدم الوقوع وفي الفتية لا يبيح الامر في بدافاة ظاهر الرواية وحاصل ما ذكره للمنفان
الطلاق في العدة الا لاحق والسابق ارجح وهو وقد نظمها الشيخ سعد الدين العديري رحمه الله فقال

وكل طلاق بعد آخر واقع * سوى بائن مع مشله لم يعاق

وتعقبه والشارح المنطومة بآن قوله لم يعاق مطلق يشمل البائن الاول والثاني والمراد الاول لا الثاني فهو
اطلاق في محل التقييد نقلت ينما مقرده ان الرجز

كلا يجوز لا يباح مع مثله * الا اذا علقه من قبله

اه قال شارح المنطومة عبد البر رحمه الله قلت وقد قلت الشيخين التنبيه على ان ذلك خاص بالعدة
وان كان ذلك من المأمور من خارج لان تمام معنى الشايط متوقف عليه فقلت منبها على ذلك ينما مقردا

تناول لفظ المرأة متعددة البائن ولم يوافقها وقع كما سطر اليه المؤلف ما يقع انه لم يستثن في البيت المستثناة الاخرى ولعلهم في نظم المسئلة
أيضا صريح طلاق المرأة يعلق مثله * وعلقني ايضا باننا كان قبله كذا عكسه لا يابن بعينين * سوى بائن قد كان علق قبله

(قوله) وذهبنا له مائة وحش للجواب الضمير عائدة على قوله اختارى (قوله) لانه لا يصح تعليق الاجازة الخ قال في النور اقول فرق ما بين الضمى والقصدى وقد اجازوا القضاء على الغائب ضمنا ومنه قوله (قوله) ولو قالت (٣١١) اخترت نفسى لابل زوجى ينفع قال في

لا معنى للاقرار على المحل الا باعتبار التصرف فيه وفي المراج لا يلزم من تعليق عدم صحة الرجوع لانتقاضها بالية فانها تعليق وليس الرجوع لكنه تعليق بخلاف سائر التعليلات من حيث انه يتيق الى ما رواه المجلس اذا كانت غائبة ولا يتوقف على قبول الكونه اطلاق نفسه امد التفويض وهو بعدم تمام التعلق قبل البلية لانه من السكيات ودلالة الحال قائمه مقامه قضاء لادبائه والدلالة من كونه التلاق أو الغيب وقد معنا انه مائة وحش للجواب والقول قوله مع التمين في عدم البلية والدلالة وتقبل ميتة على اثبات النسب أو كذا كونه على النية الا اذا قامت على اقرارها به كما ذكره الوالوجي وادام يصدق قضاء لا يسهل الاقامة معه الا بذكر كاج مستقبل لانها كالتقاضى وانما ترك ذلك لادلالة الحال على ما قدمه اول السكيات وأراد بنية التلاق نية تفويضه وقيد المجلس لاسواقا وقت عنه وأخذت في عمل آخر بطل خيارها كما سنذكره وأقيد كنهانها انه لا اعتبار بمجلسه فلونخيرها تم تمام هولم بطل بخلاف قيامها كذا في البدائع وأشار بإقتصاره على التخخير الى انه لو زاد متى شئت فانه لا يتقيد بالمجلس فهو لها فيه ويهدم بخطها ما الى انه لو خيرها هو غائبة اعتبر مجلس علمها ولو قال جعلت لها ان تطلق نفسها اليوم اعتبر مجلس علمها في هذا اليوم فلومضى اليوم ثم علمت خرج الامر من يدها وكذا كل وقت قيد التفويض به وهي غائبة ولم تعلم متى انقضى بطل خيارها ولو قال الزوج علمت في مجلس القول وانكرت المرافعة لول لها لانها منكرة كذا في المحيط ولو قال طاعتارى أس الشهر فلها الخيار في البلية الاولى واليوم الاول من الشهر ولو قال اختارى اذا قدم فلان واذا أهل الحلال فلها الخيار ساعة يقدم أو أهل الحلال في المجلس ولو قال اختارى اليوم واختارى غداهما خياران ولو قال في اليوم وغداهما خيار واحد كذا في المحيط ايضا وأشار بعدم ذكر قبول طالى انه تعليق بينهما بالملك وحده فلو رجع قبل انقضاء المجلس لم يصح وما علق به في الخبر من كونه بمعنى التمين اذ هو تعليق الطلاق بتطبيقه انفسها بخلاف التحقيق لانه اعتبار يمكن في سائر الوكالات لنصه معنى اذا بعته فكذا سخره فكان يقتضى أن لا يصح الرجوع عنها انه صحيح كذا في فتح القدر وفيه نزل لان هذا الاعتبار لا يمكن في الوكالة لانه لا يصح تعليق الاجازة بالشروط كذا في الكنز وغيره بخلاف الطلاق فكان سهوا واحق ما في التخخير وفي جامع الفصولين انه تعليق فيه معنى التعليق فلكونه تعليق بمجلسه والمجلس لسكونه تعليقاً بقى الى ما رواه المجلس ولم يصح الرجوع عنه مما لا يشبهه وفي جامع الفصولين تفويض الطلاق اليها قيل هو وكالة يملك عزها والاصح انه لا يملك اه وانما وقع البش به لانه يتيق عن الاستخلاص والصفا من ذلك المصلحة وهو باليشونة والامتحصل فائدة التخخير اذ كان له أن يرابعه مناشاة وأبى وقيد بإقتصاره على التخخير المطلق لانه لو قال طاعتارى الطلاق فقلت اخذت الطلاق فهي واحدة ورجعية لانهما صريح بالطلاق فقد خير عاين نفسها بتطبيقه واحدة ورجعية وبين ترك التطبيقية وكذا في قوله امره بيده كذا في البدائع وهو مستفاد من قول المصنف آخر الباب اختارى تطبيقاً وأمره بيده في تطبيقه والمراد بقوله فاخترت اختيارها نفسها فلو اختارت زوجها لم يقع وخرج الامر من يدها ولو قالت اخترت نفسى لابل زوجى يقع ولو قالت زوجى لابل نفسى لا يقع وخرج الامر من يدها ولو عطلت بأو فقلت اخذت نفسى أو زوجى لا يقع ولو كان بالأو فلا اعتبار لقدمه بطوقا بمده ولو خيرها ثم جعل لها شيئا لتختاره فاخترته لم يقع ولا يجب المال لان مرشوة كذا في فتح القدر وفي تلخيص الجامع من باب اجازة الملاق لو قالت طلقت نفسي فاجازت طلقت اختياراً بالانشاء كذا أبى انوايا

النور ما في الاختيار من انه لا يقع لانه للاضراب عن الاول سهوا وسينه عليه المؤلف في آخر هذا الباب (قوله) بخلاف الاول) أى قولها طلقت لانه صريح فلم تنقطع فيه النية ولم تصح فيه نية الثلاث وكذا لو قالت حرمت عليك نفسى فقال الزوج أبزئت كان كافى أبزئت لكونه من السكيات لكن هما بدون نية الزوج يكون ايلاء والفرق ان أبزئت هنا بمنزلة حرمت وتحرىم الحلال بين بالنص ولو قالت اخترت نفسى منك فقال الزوج أبزئت ونوى الطلاق لا يقع شئ لان قولها اخترت لم يوضع للطلاق لاصريها ولا كناية ولا عرف ايقاع الطلاق به الا اذا وقع جوابا لتخيير الزوج وكذا لو قالت قد جعلت الخيار الى أو قد جعلت أمرى بيدي فطلعت نفسى فقال الزوج أبزئت من حيث انه لا يقع شئ لكن يصير الخيار والامر بيدها اذا نوى الزوج الطلاق وأعلم يقع الطلاق بقولها فطلعت نفسى اذا أجاز للزوج لان الفاء للتفسير والطلاق يصلح تفسير للتفويض والعبرة

التفسير لغرض بالفتح وهو الامر فكانت مطلقة قبل ميرور الامر بيدها فيلغو لفقد التعلق سابقا على الطلاق بخلاف الواو لانها تبدأ لا لتفسير فكانت آتية بأمر من يملك الزوج انشاء هوها التفويض والطلاق فاذا قال أبزئت بجاز الامر ان فطلق رجعية وتخير

وقد كررنا عن أو الاستبارة
في أحد كلامهم ، بشرط
ولولها احتاري فعالت
أما حارضي أو احترت
عني ذق

(فسوله وكرار لفظ
احترتي) كون السكرار
معبر الارادة لطلاق معنى
على قول من لم يشرب النية
أمام الله شرطها لا يجعل
السكرار معبر المرادة لربه
أن لا يكتفى به عند ذكر
الله والاراد استعمال
لفظ الاحتار مهما دلا
معبر لفظي وهو دلال
الاجماع وسند كتمام
نحوه ، وقدر (قوله وهذا
مخالف لاد كراهة عن باح
النسبة) قال الزبيلي قال
في النهرود كرفي الصابة
ماد كرفي الصابة يسيل
وفيه إجماع إلى معناه وهو
الحق اه وهذا يدفع
ما في شرح المفهومي حيث
قال وأنت معبر بأه ادا
صدقه عند الخامس على اقتها
نوت معناه الخامس كان
الاصح بالخلا لافق في جعل
كلام الكمال على غير ذلك
من تصادف على الإطلاق مع
الاطلاق فاعلى (قوله يشير
إلى ان لفظ ما الخ) انظر
ما المعلق بهذا التعليق

فمن والاحترار السبع حطال عايدل على الاعراض من افعال وأقوله بعبارة لاحد العمل على انه ام
انه يقال ما عيتم وان كمن مع عمل آخر لانه دليل الاعراض وهكذا الملاحد قول المعنى والاصح انه
بما في هذا الادام تشمل على الاعراض وما في هذا اختلاف ما في هذا وسند عودا ويعول من مكاسها
ولم يكن عنده أحد ينظر ارضاء عند المعنى في الخلاصة ولا يصح اذ لم اعد الاعراض
وأما دالم يجوز لا ينظر اسما وقد يكون المعنى مطلقا لانه لو كان موقفا كما داهل احترار معك
اليوم وهذا الشهر أو شهر أو سنة هذا خيار ما دام الوقت فاما سواء أعرب عن ذلك المجلس ولا
كذلك الحار هو روى أن عني في هذا المثل (قوله يرد كرا المعنى والاحترار في أحد كلامهم ما
شرط) ولولا لفظ احترار معال احترت عني أقوال لفظ احترار معك في الاحترار وقع
هذا كانت المعنى في كلامهم فبالذوق والداخل عن كلامهم لم يقع راد احترار كالمعنى وليس
مراده خصوص المعنى أو الاحترار بل كل لفظ قام مقامهما فاصح معبرا للمعنى من الاحتار منهم
وان كان ما وقع عليه اجماع الصحة رضى الله عنهم اعلموا بالمعنى لا يعرف من اجماعهم احترار
معبر لفظا من باب مقصود عود في غير المعنى وأما بخصوص لفظ المعنى فمعلوم انما هو
في ذكر الطائفة وكرار قوله اري قولها احترار في أو أي وأهل أو ارواح علف احترار
قوى أو دار حرم فانه لا عوم رضى أن يجعل على ما داهل كان لفظ أو أم اما دام كمن لفظا ما
فمالت احترار عني يعني أن مع لفظا يكون معناه علة علة رضى رضى لولده كمن في صح
القدر روى انه ط لفظ احترار ذلك أو ارواح احترارهم وقع استصا او كذا أناك وأملك أو روى ذلك
وهو يجوز على ما داهل كان لفظا روى قوله لفظ احترار في قوله أو دار حرم محرم معك لا مع
وان احترار معناه عند دل عند الاعمال اذ لا يربى من واليوم اسما لشار الا حار وبوله يحترق الله
لانه من أرباب اللغة اه وحاصله ان المعنى من أحد الخامس فمناه لفظا كجاء رضى وقد مسائل العدد
في كلامه معبر رضى ومع وأشار بوله في أحد كلامهم ما في هذا في مع المعنى من الاتصال فلو كان
معصلا فان كان في المجلس صح والافلا لفظا في لفظه والخاصية لولف في المجلس عني معني مع
لا يها ما داهل في المجلس تلك الاشياء وفي قوله في هذا السبب هذا اذ لم يصدق في الروح اسما احترار معناه
فان صدقها وقع الطلاق فاصدقها وان دلا كلامهما عن كرا المعنى اه وظاهره ان الصادق
بعد الخامس معبر روى فتح الصدر الايقاع بالاحترار على حار القياس فمعبر على مورد انص
فيه ولولا هذا لا يمكن الا كفاء معبر المعنى في الحالة دون المعناه بعد ان يرى الروح وقوع
الطلاق به وتصادف عليه لكه باطل والاول وقع محذور السمع لفظ لا يصلح له اصدار كالمعنى ومما يباطل
ا كفاء الشافعي وأحد ما ية مع المعنى في عدد كرا المعنى ويحوزه اه وهذا مخالف لما داهل كراه
عن نوح الشر يقتضيه الا كفاء الصادق فليقل (قوله لولها احتاري فعالت) أما احترار عني
أو احترت عني بطلان) لوجود الشرط أي من واعلم كرا ثابيه وهي قولها احترت عني وان
كان قد أودها قوله في أحد كلامهم ما في هذا لا فرق بين اهل الماضي والماضي في حواها المعيد
بالمعنى لتشر إلى ان لفظ ما في المصارع ليس بشرط واعلم واقع المصارع وان كان للوعد لصفة عائشة
رضي الله عنها حدثت ما في قولها احترار في ورسوله واكتفى إلى صلى الله عليه وسلم به ليكون
المصارع عند ما وصو المعجل والاصح ان لا يقال في كراهية كراهية في كراهية الشهادة فكان لفظ في
دون الوعد وعلى اه اذ كرهه بشرط كراهية ما في هذا وحده فاهل معترجع أحدهم روى وهو وان كان
كراهية احترار عن أمر قائم في الحال ليكون محله اللب و صح الاحترار لما كان عناه وقائم محله آخر

أو دفعة أو بدفعة أو بواحدة أو اختيارة واحدة يقع الثلاث في قولهم ولو قال الزوج نويت بالأولى مطلقاً ولاخر بين التأكيد لا يصدق قضاء كذا في المحيط والأصل أنها اذا ذكرت الأولى وباتت بغيرها فهو على ثلاثة أوجه فإن قالت اخترت الثلاثة الأولى وقعت واحدة وانما وان قالت اخترت الاختيارة الأولى فثلاث انما وانما واختلاف فيها الذي ذكره المصنف وأورد المصنف تكرار التحجير ثلاثاً سواء كان بلا عطف كذا كرهه أبو به من وأد أوقاه أو ثم لأنه جواب الكل حتى لو كان بمال لازم كله وفي شرح تلخيص الجامع للفراسي الآن في العطف ثم لو اخترت نفسه بالأولى قبل أن يتكلم الزوج بالثانية والثالثة وهي غير مدخول بهيات بالأولى ولم يقع بغيره انتهى اه وفي الوالدية لو قال لها امرك بيدك ينوي ثلاثاً ثم قال لها امرك بيدك على نفسه درهم ينوي ثلاثاً فقبلت ذلك ثم قالت قد اخترت نفسي بالخير الاول قال أبو حنيفة هي طالق ثلاثاً والمال لازم عليها وذكرها الاول انما وقاله طالق ثلاثاً ولا يلزمه المال وذكرها الاول ليس لهو اه وفي تلخيص الجامع لو قال لها اختاري اختاري اختاري وأعطت فقلت اخترت طلق ثلاثاً بألف وقاء بالطلاق الجواب فقبلت فوراً أنواع تملك والعدد خاص بالطلاق فأنهى عن ذلك النفس والية كذا اخترت لواحدة أو واحدة خذوا التحجير بالشك اذا نعت بها المدفوعة الاختيارة وفي اخترت طليقة لا يقع للعطاف لاهما مفرد وهو مدعى الالب ضرر بخلاف جانبها وبالكسامة إيجاب لا جواب بخلاف الوكيل اذ عليه الوفاق لا الجواب وفي غيره يقع فرد ولا مال لمن تعدى الثالثة خصوصاً بها كذا اخترت الاول عند هذا اذا أضمر الطليقة حفظاً لثنت وعنده يقع الثلاث اذا أضمر الاختيارة حفظاً للأصل بتطبيق الجواب والمصدر اه وأما المصنف برفع الثلاث انه لو كان بمال لازمها المال كله كما قدمناه وهو قول الامام وعند هذا ان اخترت نفسها بالاخيرة نزهة المال كله وان اخترت نفسها بالأولى أو الوصي لم يلزمه ما في كل واحد من التغييرات تحجير على حدة فانه كلام تام بنفسه ولم يذكر كرمه صرف الجامع والبذل لم يذكر كذا في الاخيرة فلا يجب الا باختيار الاخيرة ولو ذكر بالواو والفاء فمتبأ في حنيفة لا يخلط الجواب فيقع الثلاث ويلزمه الالف وعند هذا يقع المطلق في هذه الصور لان الكل صار كلاماً واحداً بحرف الجمع فصار كقولها طالق لنفسك ثلاثاً بآلف فطلقت واحدة كذا في البدائع وفي الكافي اذا كرر بلا عطف فقلت اخترت نفسي بالجميع وقعت الاوليان بالثاني وفي الثالثة الالف لانه قرن المال بالاخيرة ولم يذكر كسوف العطف بينهما ليصير المقرون بالاخيرة مقروناً بالأولى والثانية وهذا كالاستثناء والشرط فانه ينصرف الى الاخيرة اه (قوله ولو قالت طلقت نفسي أو اخترت نفسي بتطبيقه بانتهى بواحدة) يعني في جواب قوله اختاري وانما صالح جوابه لان التطبيق داخل في ضمن التحجير فقد أتت ببعض ما فوض اليها كقولها طالق نفسك ثلاثاً فطلعت واحدة بخلاف ما لو قالت اخترت نفسي في جواب طالق نفسك لان الاختيار لم يفض اليها لا قضاء ولا ضماناً وانما وقع به الباش دون الرجعي وان كان صريحاً لانه لا عبرة لابقاعها بل لتفويض الزوج الا ترى انه لو أمرها بالبائن أو الرجعي فكسبت وقوعاً مما به الزوج وقد ذكر صدر الاسلام في جامعهم ان يقع به الرجعي نظراً لما أوقعت المرأة وهو مخالف لعمامة الكتب لكن في شرح الوفاة ان في المسئلة روايتين في رواية تقع رجعية وفي أخرى بآنة وهذا أصح اه وبهذا يظهر ان ما في الهداية احدى الروايتين فقول الشارح انه غلط وابن الهمام انه سهو وعلا ينبغي أن يقال في مثله وانما قال في السكاني ان ما في الهداية موجود في بعض نسخ الجامع الصغير والصواب انه بملك الرجعة كذا في الجامع الكبير اه في هذا ما يكون جواباً لقوله اختاري لانه لو كرر اختاري ثلاثاً بآلف فقلت اخترت نفسي

من الكتاب والاصح من الرواية فهي واحدة ولا بملك الرجعة لان روايات المنسوط والجامع الكبير والزيادات وعامة نسخ الجامع الصغير هكذا سوى الجامع الصغير لصدر الاسلام فانه ذكر فيه مثل ما ذكر في الكتاب كذا في العتابة وأقول كيف يكون ما في الهداية غلطاً من الكتاب وقد عدل المسئلة بان هذا اللفظ يوجب الانفلاق بعد انقضاء العدة فكأنها اختارت

ولو قالت طلقت نفسي أو اخترت نفسي بتطبيقه بآنة بواحدة

نفسها بعد العدة فالصواب كذا في الشرح الملاقى كونه غلطاً ثم ما وقع في بعض نسخ الجامع الصغير خال عن التعليق فيكون غلطاً من الكتاب صحيح وما في البحر عن صدر الشريعة قال ان في المسئلة روايتين في رواية تقع رجعية وفي أخرى بآنة وهذا أصح وبه يظهر ان ما في الهداية هو احدى الروايتين فقول من قال انه غلط وأسهو عما لا ينبغي غلطاً لان صدر الشريعة لا يعتنى انهما روايتان عن الامام وانما

أراد بالأولى رواية الجامع الصغير لصدر الاسلام وفي عهده قال الشهابي غلطاً من الكتاب وكيف يقول ذلك فباهو مردى عن الامام (قوله لانه لو كرر اختاري الخ) أي بان قال اختاري اختاري اختاري بآلف

فالتولية في حق عدم الطلاق ولها في حق عدم أخذ ذلك الشيء كذا في الخبرية وفي المتن ان لم تأت
 الى عشرين يوما فأمرها بيمينها بيمين وقت النكاح فإذا استتفى في الايمان وعدمه فالتولية لانه
 منكر كون الأمر بيدها وذكر محمد ما يدل على ان القول لم يفيد قالان مات فلان قيل أن أعطيتك
 للمائة التي لك عليه فانا كفى به فمات فلان فادعى عدم البقاء وكونه كفيلا ودعى المطالب البقاء
 ان القول للطالب لانه ينكر الاستيفاء وهذا استحسان قال لم يقبل السخول ان عبت عليك شهرا
 فأمر بك يديك فوجدك شرط لا يصبر بيدها لان الغيبة لا تتحقق قبل النكاح لعدم الحضور لان الغيبة
 قبل الحضور ولا يمكن قال لم طان لم يرسل فتتأكد في هذا الشهر وأن لم تأت فأت كذا لم يرسل اليها
 يدير رجل فصاحت من بدال الرسول لا يقع لان البعث والارسال فتتأكد وإذا خافت المرأة أن تزوجها
 أن لا يعمل الأمر بيدها بعد التزوج تقول زوجت نفسي منك بكذا على ان أمرى يدي أطلى نفسي
 منك متى شئت كلما ضربتني بغير جنابة أو تزوجت على أخرى أو تسربت أو عنت عني سنة جعل أمرها
 بيدها هي صغيرة على أنه متى غاب عنها سنة تطلق نفسها بالاحسر ان يطعن الزوج فوجدك شرط فأمرته
 عن المهر ونفقة العدة وأوقت طلاقها يقع الرجعي ولا يفسد المهر والمهنة كذا كان الاجاب من الزوج
 موجودا فيدل وجود الشرط قال لم طان ثلاث تطليقات يديك ان أبرأني عن مهرك ان قامت عن
 المجلس خرج الامر من بداهان أو وقت الطلاق في المجلس ان قدمت البراءة وقم وان لم تنه عن المهر
 لا يقع لان التوكيل كان بشرط البراءة قال لم طان لم أعطك دينارين الى شهر فأمر بك يديك واستدامت
 وأحالت على زوجها ان أدى الزوج للمال الى المحتال فيدل مضي المدة ليس لها ايقاع الطلاق وان لم يؤد
 ملكك الايقاع ان لم تعمل اليك نفقة عشر فأمر بك يديك فمضت بأن ذهبت الى أبيها بلا ذنب في
 تلك الايام ولم تصل اليها النفقة لا يقع لعدم وجوب النفقة فصار كما اذا طلقها حين تمت المدة ان لم يرسل
 اليك خمسة دنانير بعد عشرة أيام فأمر بك يديك في طلاق متى شئت فمضى الايام ولم يرسل اليها النفقة
 ان كان الزوج أراد به الفور لها الايقاع وان لم يرد به الفور لتمام الايقاع حتى عوت أحدهما حصل
 أمرها بيمينها ان ضربها بالجنابة فطلبت النفقة والكسوة وألح ان يكون جنابة لان صاحب الحق
 بدلا للملازمة ولسان التقاضي ولو شقته أو مزقت ثيابه أو أخذت لحية مخاية وكذا لو قالت لها جارية يا ياد
 أولعته ولو لعنها فلعنته قيل ليس بجنابة لانه ليست ببادنة قال الله تعالى لا يجب الله المهر بالسوء من
 القول الا من ظلم والعامه على انه جنابة لانه لا قصاص فيه حتى لا يكون الثاني جانيا قال لم طان ليدع
 له بيمينته ذلك فهو جنابة منها اذا صرحت به ولو شتمت أجنبيا كان جنابة وكذا لو كشفت وجهها
 لغير محرّم لانه لا يجوز النظر والكشف بلا ضرورة وقال القاضي لا يكون جنابة لانه ليس بدورة
 ولو كلفت أجنبيا أن تكلمت عامدا مع الزوج أو شاعبت معه فسمع صوتها أجنبيا بجنابة وعزوبها من
 البيت بعد ايقاع المجل جنابة في الاصح وقيل جنابة مطلقا واعطائها شيئا من بيته فلا ذنب حيث لم يجر
 العادة بالمساحة به جنابة وكذا دعاؤها عليه وكذا قولها الكلية أملك وأنتك بعد قوله جاءت مك
 الكسوة وكذا قولها أزواج النساء رجال وزوجي لا ولد دعاها الى كل الخبر الجرد فغضبت لا يكون
 جنابة اه وصح في الظاهرية ما عليه العامة من ان انما بعد علمته جنابة وقيل هو الصحيح انه ان
 كشفت وجهها عند من يهتم بها فهو جنابة ولو قال لها لا تفعل كذا فقالت افعلي ان كانت قالت ذلك
 في فصل هو معصية فهو جنابة والا فلا اه وفي جامع الفصولين فوض اليها أمرها ان تزوج عليها ثم
 ادعت على الزوج انك تزوجت على فلانة وفلانة حاضرة تقول زوجت نفسي منه وشهد الشهود
 بالنكاح يصير الأمر بيدها ولو كنت فلانة غائبة عن المجلس وبرهنت هذه انك تزوجت فلانة على

(قوله يقع الرجعي ولا يفسد
 المهر والنفقة) أي لانها
 صغيرة فلم يصح إبرؤها

(قوله وفي كلام الشارحين اطراح) عن هذا قال المقدسي في شرحه وهذا عجيب حيث جعله يبطل بما يدل على الرد والاعراض من اكل وشرب ونوم وصرح الرد لم يجعه بمطلا اه اقول الذي يهمل ان لا يطرح ولا يجيب على السطر والعجب في كلام المؤلف ومن تابعه لان بطلانه بما يدل على الاعراض والرد انما هو في المقيد بالمجلس وهو المطلق اما الوقت الذي الكلام فيه فلا يبطل بالقيام عن المجلس والا كل والشرب ونحوه مالم يضر الوقت كما سفي التفويض وبأي قريبا وكاهما أخذنا الاطلاق من ظاهر كلامهم وبالمجلس على ما قلنا يبطل الامر تأمل ثم رأيت في البدائع ما هو صريح في ما قلنا وفيه نفي الجسد وعبارته ولو قالت احترتك ولا اختار الطلاق خرج الامر من يدها لاهما صرحت برؤية التملك وابي يبطل بدلالة الرد فالصريح أولى هذا اذا كان التفويض مطلقا عن الوقت هاما اذا كان وقتا فان أطلق الوقت بان قال امرك بيدك اذا شئت أو شئت فلها الخيار في المجلس وغيره حتى لو ردت الامر لم يكن ردا الا بهلاكك ان تطلق الا الواحد دون وقت بوقت خاص بان قال امرك بيدك يوما أو شهرا أو اليوم أو (٣٢١) الشهر لا يتقيد بالمجلس وطأ الامر في الوقت كله ولو قامت

من مجاسها أو تشاغل لا يبطل ما في شيء من الوقت بغير خلاف لانه لو اطل باعراضها لم يكن للتوقيت فائدة وكان الوقت وغيره سواء غير انه ان ذكر اليوم أو الشهر منسكرا قالها الامر من ساعة نسكما الى مثلها ولو مرعا فلها الخيار في بقية ولو قالت احترت نفسي أولا اختار الطلاق ذكر في بعض المواضع على قول أبي حنيفة ومحمد يخرج الامر من يدها في جميع الوقت وعند أبي يوسف يبطل خيارها في ذلك المجلس ولا يبطل في مجلس آخر وذكر في

رجل فصدقه ثم ردا قراره لا يصح وكالبراء عن الدين نه منونه لا يتوقف على القبول ويرتد بالرد لما في من معنى الامسقاط والتريك اما الامسقاط فظاهر وأما التريك فلقوله تعالى وان قصد قوا حيركم سمى الابراء قصد قاذفي فتح القدر والله وابان يقال انهم وقفوا بينهم ما به يرتد بده عند التفويض لا بد ما قبله كافي للقبول وأما ما ذكره من انه بعد التفويض فمحصول على ما ذكره ووقع بينهما في جامع الفصولين بأنه يستعمل أن يكون فيه روايتان لانه تملك من وسعته ليق من وسعته فيصح رده قبل قبوله انظر الى التملك ولا يصح اطرا الى التعليق لا قبله ولا بعده فتصح رواية محمد بن الطاهر الى التملك وتصح رواية فساد الرد لغير الى التعليق اه وحاصله ان ابن الحماص حل قولهم صحة الرد على اختيارها وزوجها وقولهم عدم صحة على ما لو قالت ردت وهو حل فاصلا له خاص بما ذاب على امرها يبطل وقولهم انه يرتد بالرد شامل لما ذاب على الامر يبطلها ويبدأ بجني كما صرح به في جامع الفصولين ولا يمكن هذا الحل في امره لا بجني فتعين ما وقع به المستخرج من انه يرتد قبل القبول لا بعده كالبراء ورواه انه باق من الاجنبى ايضا بان يقول لاروح اخترتك كما يجزى وفي كلام الشارحين بطلان قولهم صحة القول ردت اعراض مبطل لخيارها وقد وقع في هذا الفصل ثلاث مناقشات احدها ما قد سنه وجوابها الثانية ما وقع في الفصول انه لو قال لامرأته امرك بيدك ثم طلقها بالامساخ اخرج الامر من يدها وقال في موضع آخر لا يخرج وان كان الطلاق بانا ووقع بان الخروج فبها اذا كان الامر منجز او عدمه اذا كان الامر معلقا بان قال ان كان كذا فامرك بيدك ولحق ان في المسئلة اختلاف الرواية والأقوال وظاهر الرواية ان الامر باليد يبطل بتعيين الولاية بمعنى انها لو طلقت نفسها في العدة لا يقع لاجبى بطلانه بالسكينة لما قد سنه من انها لو طلقت نفسها بعد التزويج وقع عنه الامام ويدل عليه قولهم في باب التعليق وزوال الملك بعد التعيين لا يبطلها ابتداء على ان الضمير بمرة تعليق طلاقها بخيارها فانها لو كان غلبها في القنية بعد اعلامة فيه ان فعلت كذا فامرك بيدك ثم طلقها قبل وجود الشرط طلاقا بانا ثم تزوجها بقي الامر في يدها ثم رقم بم لا يبق في ظاهر الرواية ثم رقم بيج ان تزوجها قبل انقضاء العدة فالامر باق وان تزوجها بعد

(٤١) - (البحر الرائق) - ثالث) بعضه الاختلاف على العكس (قوله ووقع بان الخروج الخ) قال في النهر وأصله ما صرح من ان البائن لا يلحق البائن الا اذا كان معلقا اه وفي شرح المقدسي قال في الخلاصة قال السرخسي قال لامرأته اختاري ثم طلقها بانا يبطل الخيار وكذا الامر باليد ولو رجعها لا يبطل أصله ان البائن لا يلحق البائن فلو تزوجها في العدة أو بعده لا يعود الامر بخلاف ما اذا كان الامر معلقا بشرط ثم بانها ثم وجد الشرط وفي الاملاء لو قال اختاري اذا شئت أو امرك بيدك اذا شئت ثم طلقها واحدة بانته ثم تزوجها واخترت نفسها اعتدى بانا واعتدى في يوسف لا دل الامام السرخسي قوله ضعيف اه فظهر بذلك قوة ما وقع به في جامع الفصولين وان قلت نفس الاختيار فيه معنى التعليق فيغيب أن لا يكون فرق قلنا الفرق بين التعليق الصريح وما فيه معنى التعليق ظاهر لا يخفى على من عنده نوع تحقيق ولبعضهم هنا كلام يعني النظر اليه عن التكلم عليه اه والظاهر ان مراده بالماثبات (قوله ثم رقم بيج ان تزوجها قبل انقضاء العدة فالامر باق) ظاهر في ان المراد من قوله لا يبق في ظاهر الرواية انه لا يبق بعد تزويجها فيخالف ما صرح من تعييده قوله وظاهر الرواية انه يبطل لقوله لا يبعثي بطلانه بالسكينة لما قد سنه ما لم تأمل

وقال أن يوسف خرج الامر من يدها في الشهر كما ولوه امرك بيدك هذه الساعة فاحارت بها هم
 وردهم بكن مطا حار في نافي السنة ولوطله وروحه واحدة ولم يدخل بها ختم تزويجها في ملك السنة
 فاما الحيار عند أبي حبيبة لان طلعت هذا الملك ما استوفت بعد. وقل أن يوسف لا حيار لها لانه
 انما يكون في الملك وقد بطل وقد مضى باب اضافة الطلاق الى الزمان انه لو قال امرك بيدك في عشرة
 أيام فلا يصح يدها من هذا الوقت الى عشرة أيام يحط بالساعات ولوه امرطاني الى سنة مع بعد
 السنة الا أن يدعى الوقوع للحال والعقوب كالطلاق وقد مضى أنواع من هذا الجنس وهي مذكورة
 هذا في الخلاصة والبرائة والسكل طاهر الاما فيه مما من ان الاراء الى شهر كالطلاق لا اذا قل عيب
 ما لاراء الشهر الا حياره خبيثه يكون بأحيرا الله اه فانه يصح عده اضافة الاراء وقد صرح
 في الكبير من آخر الاحارة انه من قبيل ما لا تصح اضافته وقد انعقد الامر باليد لانه لو كرره بان قال
 امرك بيدك وامرك بيدك او جعلت امرك بيدك وامرك يدك كدأبو نصير لان الولد لا طاف
 للاحياء وكذلك لو قال امرك بيدك فامرك بيدك لان الغاء هاء من الواو ولاه لا يصح نفسيرا
 ولو قال جعلت امرك بيدك فامرك بيدك فهو أمر واحد لان معناه صار لامر منك بمعمل الامر
 بيدك كونه جعلتك طاعا فانت طائي او قال قد طلعتك فانت طالتي طلعت واحدة ولو جمع بين دور يصير
 بالواو والياء أو بعيرهما فان كل بعيرهما فان امرك يدك طالتي بسك فاحارت بهما فاسأل لم أرد
 بالامر الطلاق بسد في قصه مع عده لانه ما وصل قوله طالتي بالكلام المهم لانه لم يد كحرف الوصل
 فكان كلاما مستمدا فلم يصير نفسيرا لهما ولو كان باله تلف ككوله امرك يدك واحدا في فطلتي
 فاحارت لا يقع شيء لانه عطف وقوله فطلتي على الله يصير المهمين فليكون نفسيرا لهما فبقي كلاما
 مستمدا وقوله احترت لا يصلح حوالا فليقع وان طلعت بيع واحدة رجعية لانه يصاح حوالا وكذا
 لو قال امرك بيدك واحترى فاحترى فطلتي فبذلك فاحارت بهما فطلعت ثدي مع عبيده لم يرد
 بالامر باليد الثلاث لانه في ناسه يصير المهمين بالهط وهو لا يشترك فصار طالتي مسرا لهما وكذا
 لو قال احترى واحترى أو قال امرك بيدك وامرك بيدك فطلتي فبذلك فاحارت بثلثين
 ولو قال امرك بيدك احترى واحترى فطلتي فبذلك فاحارت بهما فطلعت ثدي مع عبيده فطلعت ثدي مع عبيده
 مائة الحيار الاحبار لان قوله فطلتي نفسير للاخير فعلة ولو قال امرك يدك فاحترى أو احترى
 فامرك بيدك فالحكم بالامر حتى اذا نوى بالثلاث يصح واذا أنكر الثلاث وأمر بالواحدة عطف لان
 الامر يصلح علة والاختيار يصلح حكما لانه صار الحكم لامر مقدم وتأخر وكذلك لو قال امرك
 بيدك فطلتي فبذلك أو طالتي فبذلك فامرك بيدك ولو قال امرك بيدك فاحترى فطلتي فاحارت
 مات بواحدة فالامر لان قوله فاحترى نفسير للامر وقوله فطلتي نفسير له ولو قال امرك
 بيدك فاحترى فطلتي فبذلك فاحارت لم يقع شيء اذ لم يرد بالامر والنفسير مطلقا فان طلعت معه او وقت
 رجعية وتعمامة في الحيف وسبغاني ان شاء الله الجمع بين التثنية يصير لاجسي وفي الجامع لو قال أنت طالتي
 اليوم ورأس الشهر يقع قبل تأويله أن يكون رأس الشهر عدا لما اذا كان بينهما حائل وقع
 طلاقا في وقتين وقيل ما وقع في الجامع قول محمود وهو يعتبر الفاصل وعنده في يوسف فطلعتان ولو قال
 امرك يدك اليوم فمن محمد الى العروب ولو قال في اليوم تعبد المجلس ذكره القنوري ولو قال في هذا
 الشهر فربده بطل عدهما لانه تعليق واحد وعنده في يوسف بطل في ذكر المجلس لاني غيره كجملات
 من عملها وقيل الخلاف بالقلب ولو قال اليوم أو شهر افر دته لم يطل حيارها فيما بقي من السنة عده
 أبي حبيبة حلالا لانه حلاله ويض واحد بغير الرد وقيل خواتمك تصانعين معنى حتى لم يد ك

(قوله) وهو أن يوسف خرج
 الامر) قال في التارسية
 في الحائصة أوردت
 الامر وأقلت لا احتار
 الطلاق خرج الامر من
 يده في قول أبي حبيبة ومحمد
 وعلى قول أبي يوسف بطل
 الامر في ذلك المجلس لاني
 مجلس آخر في بعض الروايات
 ذكر الخلاف على نفس
 هذا والصحيح هو الاول
 اه شاهان حكاية الخلاف
 على غير الصحيح وذكر
 في الدائع مثل ما مر غيره
 لم يد ك التصحيح وقد
 قدس عارته (قوله) فانه
 يقتضي صحة اضافة الاراء
 قال المقدسي في شرحه
 أقول بعد ان ذكر انه
 مأخوذ من معنى وليس بما وراء
 محسن لا يرد ذلك

(قوله أما إذا كان معلقا بشرط الخ) نص عبارة الورولية الجلية في الأمر باليد لا يتخلو أما أن يكون مبيدها أو يدفلا من ذلك لا يتخلو
 أما أن يكون مرسل أو معلقا بشرط فإن كان مرسلًا أما أن يكون معلقا بالوقت أو مطلقا فإن كان موقتا بوقت فلا مريد فلان ويدها
 مادام الوقت قائما فلان أو هي أول يوم لها ماضى الوقت يتبقى علم أول يوم العمل والقبول الذي يترك ليس بشرط لكن إظهار للنقض اليه
 بعبارة بطل وان كان مرسلًا لكن مطلقا فاعلم بصير الأمر في هذا المقوض إليه إذا علم ذلك فيكون الأمر في يده في ذلك المجلس والقبول
 في ذلك المجلس ليس بشرط لكن إظهاره يرتد وان كان معلقا بشرط فاعلم بصير الأمر مبيدها إذا جاء الشرط فإن كان الأمر المعلق مطلقا
 يصير في يده في مجلس عمله والقبول في ذلك المجلس ليس بشرط لكن يرتد بالرد اه فتأمل وفي البدائع جعل الأمر باليد لا يتخلو
 أما أن يكون منجزا أو موقتا بشرط أو مطلقا إلى وقت والمجنز لا يتخلو أما أن يكون (٣٢٥)

قال أمرك بيدك فتمطر
 بقاء حكمه بقاء مجلس
 علمها بالتفويض فادامت
 فيه فهو بيدها سواء قصر
 أو طال فإن قامت عنه بطل
 وكذا ان وجد منها قول
 أو فعل بدل على الأعراض
 وإن كان موقتا فإن أطلق
 الوقت كأمرك بيدهك
 إذا شئت أو أداما أو متى

والفلك كالبيت

ثبت أو متى ما فلما الخيار
 في المجلس وغيبه حتى
 لوروت الأمر أو قامت
 من مجلسها أو أخذت في
 عمل آخر فطلق نفسها
 في أي وقت شئت وإن
 وقته بوقت خاص كأمرك
 بيدهك يوما أو شهرا أو اليوم
 أو الشهر لا يتقيد بالمجلس
 ولو قامت أو شغلت بغير
 الجواب لا يبطل ما بقي شيء

أعلى العكس لا يبطل بالأولى كإتي جامع الفصولين وقيد بدعوتها الشريعة ولا والله ذهبت اليهم وليس
 عندها أحد يدعوهم ففيه اختلاف فتمتداه قريبا ولوقال فأنقذتم مكان وقت لكان أولى ليهل الحكم
 في وقوعها يدون بإيقاف الأولى ومستثناة بإيقاف في جامع الفصولين ولا يتحقق إن هذا كذا إذا كان
 التفويض منجزا أما إذا كان معلقا بشرط فلا يصير الأمر مبيدها لا إذا جاء الشرط حينئذ يمتنع بمجلس
 العمل إن كان مطلقا والقبول في ذلك المجلس ليس بشرط لكن يرتد بالرد وأما إذا كان موقتا بوقت
 منجزا أو معلقا فلا مريد لها مادام الوقت باقيا علمت أولا فادامضي الوقت انتهى علمت أولا كذا
 في الورولية يعني فلا يبطل بالقيام ولا بإبدال على الأعراض وعما تقرر علم ان التدبير بمكة اليوم
 ليس بلازم بل المراد المكت المأم إذا لم يوجد دليل الأعراض يوما كان أو أكثر كإتي غلبة البيان
 وفي جامع الفصولين ولو شئت في البيت من جانب إلى جانب لم يبطل وكذا في فصول العمادى ومعه
 ان خبرها هو هي قائم في البيت نشت من جانب إلى جانب ما لو خبرها وهي قاعدة في البيت فنامت بطل
 خيارها بمجرد قيامها لأنه دليل الأعراض (قوله والفلك كالبيت) أى والسفينة كالبيت لا كدابة
 ولا فرق بينهما حقيقة لتبدل المجلس حقيقة واقتراحين سبل الدابة يضاف إلى الدابة والسفينة إلى الماء
 والزيج وفي جامع الفصولين لو قال طأ أمرك بيدك كذا شئت فلها ان تطلق نفسها كلما شئت في ذلك
 المجلس أو في مجلس آخر لأنها لا تطلق دفعة واحدة أكثر من واحدة وأعمالها في المجلس تفرق في الثلاث
 فلو شئت في العدة وقم لا بعد زوج آخر خلا للزفر وإذا وصى ككلمة عدم النفي بالمجلس لكن
 لا يفيد ان التكرار وكيف وان حيث ذكره وابن وأجتمعت في المجلس والعتق كالطلاق في هذه المسائل
 حتى لو قال لا يفيد التكرار لأنها شئت العتق عتق وكذا الطلاق واستنكحه مؤلفه بأنه محالف
 لقولهم لو اختارت زوجها بطل وأجيب عنه فيما كتبه على جامع الفصولين بأنه يفرق بين اختيارها
 الزوج وبين قولها لا شئت مشيئة مكررة بان الاختيار للزوج مبطل أصل التفويض وقولها لا شئت
 أعمى بطل مشيئة من جهة المشيئات ولها المشيئة بعد ذلك فلا يبطل أصل التفويض وفي جامع الفصولين
 أيضا قال أمرا بيدها ان قام ثم قام وطقت نفسها فقال لك علمت منذ ثلاثة أيام ولم تطلق في مجلس
 علمك قالت لا بل علمت الآن قال قول طأ أمرك بيدك فطلقت نفسها فقال انما طلقت نفسك

من الوقت بالاختلاف وان كان معلقا بشرط فلا يتخلو أما أن يكون مطلقا عن الوقت أو موقتا فإن كان مطلقا كذا قدم فلان قاصر كبيدهك
 فقم فهو بيدها إذا علمت في مجلسه الذي يقدم فيه لان المعلق بالشرط كالمنجز عند الشرط وان كان موقتا كذا قدم فلان قاصر كبيدهك
 يوما أو اليوم الذي يقدم فيه فلما الخيار في ذلك الوقت كذا إذا علمت بالعدم ولا يبطل بالقيام عن المجلس وهل يبطل باختيارها زوجها
 فهو على ما ذكرناه من الاختلاف وان كان مضافا إلى الوقت كأمرك بيدهك غدا أو رأس الشهر فجاء الوقت صار بيدها وكان على مجلسها
 من أول التدوير رأس الشهر اه ملخصا (قوله أ ما لو شيرها وهي قاعدة في البيت فقامت بطل الخ) قدم عند قوله فان قامت وأخذت
 في عمل آخر ان بطلانه بمجرد القيام قول الله عز وجل ولا يصح له لا بد أن يكون معه دليل الأعراض (قوله لا بعد زوج آخر) أى إذا كانت
 استوفت الثلاث تآلى البدائع وان باتت بواحدة أو اثنتين فزوجت بزوج آخر ثم عادت إليه فلها ان تشاء الطلاق مرة بعد أخرى حتى
 يستوفى ثلاث مطلقات في قول طأ لا لا محمد وهو قول الساقية بناء على ان الزوج الثاني هل هو من مادن الثلاث أم لا

(قوله أو ثلثا فقلت واحدة) أي وخلاف ما هو قال طاني ثلثا فقلت واحدة (قوله لأن المخالفة في الأصل) هل في الفتح في الأولى ظاهر وكذا في الثانية لأن الاتفاق ما بعد عدم ذكره لا بالوصف على ما تقدم فيكون خلافا معتبرا بخلاف ما نحن فيه لأنها خالفت في الوصف بعد موافقتها في الأصل فلا يعد حارفاً أو الوصف تابع (قوله) والاصل لا يصلح بغيره للامر (قوله) قبل البراري بأن قال أمرك بذلك فقالت أمري يبدى وقوله لأن إقامة الأمر في الأول غير معوص اليه ليس هناك بل ذكره قبل هذه المسئلة في مسائل الصرب بعد ما به وأنها وقعت في نسخة على الحاشي فظن المؤلفان موضعها هنا أو العاطف من الكاتب لفسخته (قوله) لأنه لا يصلح تعليق الإحارة أي التي تضمنها الوكلاء وقد مر جواب البر (قوله) ولولا أنه يمكن الخ أي لو قال صاحب الفتح في استدلالة على أنه لا حاجة إلى تتره على معنى التعليق أنه يمكن مثله فيما لو وكل أحد بالاطلاق فإن التعاليق هي ما يمكن معارضة الروح

في الوصف فقط وقوم أصل الإطلاق من ما وصفت به على الأول طاني بعد بطلان قطاعات واحدة أو ثلثا فقلت لأما حيث لا يصح شيء لأن المخالفة في الأصل وفي فتح السدير وأعلم أن المسئلة ذكرها الفرياني واختلف فيه ما في الأصل عما هو ماء حار ومروا بالخط لا غير أدل أو وصف على الموافقة أعني الثلاث والوصف كان الواقع والواقع على الحقيقة والخلاف في مسئلة الكتاب اعتبار المعنى فإن الواقع بمجرد التصريح ليس هو الواقع الثاني وقد اعتبر الخلاف بمجرد اللفظ بمخالفة في المعنى بلما إلى أنه الأصل في الإبداع والاختلاف في المعنى غير خلاف وفي ما لا يخفى اه ولا فرق بين قوله طاني بسك وقوله طاني بسك بلطفه جملة ولا فرق بين قولهما طب بسبي وبين قولهما طالعت بسبي فإنه في وقوع الأصل والباء الوصف كأي البدائع وفيها من المعنى لو قال لأمه أمر عتقتك بذلك أو جعل عتقتك بذلك أو سبعتك في عتقتك فاعتقت بها في المجلس عتقت ولا يحتاج إلى نسبة اليد اه فيمن أن يكون في الإطلاق كذلك فتصير هذه الالفاظ بغيره طاني بسك لا تحتاج إلى أنه وأما عدم صلاحية للجواب أن الأمر يخرج من هذا لا يحتاج إلى ما لا يعبرها كأي في عدم ورود الإحصاء على بني الاعتبار أن كل لفظ يصلح للإيقاع من الروح يصلح حوالا طاني بسك كجواب الأمر ما لا يحصر في هذه الإحصاء وذكر في الفقهية هل طاني بسك فعالت حلال لفة على حرام منع عوارزم وتخاري اه وفي البرارمة اخترت يصلح جواب الأمر كسببك ولا تخاري لا لفظي وطلعت جواب المسئل والأمر لا يصلح حسرا للأمر لأن إقامة الأمر يرى الأول غير معوص اليه وكذا الإحصاء للاختيار وطاني بسك يصلح بغيره لسو له أمرك بيدك ولقوله اختاري اه (قوله ولا يتك الروح) أي ولا يتك الروح الروح عن السفو أض سواء كان لفظ التحجير أو بالأمر باليد أو طاني بسك لما قدمنا أنه يتم للملك وحده من غير توقف على قبول وأنه يتك فيه معنى العلق فاعتباراً بالملك بقيد المجلس واعتبار العلق لم يصح الروح عنه ولا عزم لادها إلى جامع المعصولين والحاجة لتوضيح نواكها إفعال وكتك في طلاك كان تخليكا كقوله طاني بسك اه بناء على أن الوكيل من يعمل لغيره وهذه ماله له سها حتى لو وص إليها طلاق صرتها أو وص أحدي طلاق زوجته كان توكيلا فملك الروح عنه كسها عاقله لغيرها ولا يقتصر على المجلس وفي فتح السدير وكذا المدبور في إرادته منه قول الداعي له أرى دمك عامل لغيره ما بدأت ولغيره صما على ما فهمنا والوكيل استعانة بالوكيل ولم يترك الروح عنه على موضوعه بالنفس وقد ساعد طهور الفرق بين طاني بسك وأرى دمك اد كل ما يمكن اعتباره في أحدهما يمكن في الآخر وإن عدم الروح أو يصاحبه على معنى الملك الثالث فملك ساء على أنه يشهد بالتوقف على القول شرعا على ما صرح به في السيرة وأنه لا حاجة إلى تره على معنى التعليق المستخرج لأنه يمكن مثله في الوكالات والولايات فلو صرح لرب أن لا يصح الروح عنه عن توكيل ولا به وأما الإقتصار على المجلس فلا لاجتماع على خلاف التباس اه وقد قدمنا في فصل الاحتيار أنه سهو لأنه لا يمكن مثله في الوكالات والولايات شرعا لأنه لا يصلح تعليق الإحارة ما لا يرى المحمدة بالشرط والطلاق يصح تعليقه وقد استمر على سهو مدنا ولو قال أنه يمكن مثله في التوكيل بالطلاق لكان صحيحا لأن العلق المستخرج يمكن فيه على معنى أن طلقها فهي طاني مع أنه يصح الروح عنه وأما التوكيل بالبيع والولايات فلا دخل لما ذكرنا سبحانه ونمالي هو الموقف للصواب وقد ظهر في الفرق بين طاني بسك وأرى دمك وهو أنوما وإن اشترى كأي العمل للنفس بتلكها نفسها ومراء دتمته ولا عزم ما مثالي أمر الروح والداعي ولكن لما كان الإطلاق محظورا في الجملة وهو بعض المسائل عندنا على كأي الحديث لم يكن مقصود الروح إذا ن تكون عامة لغيره قصدوا لولا أن يكون العفو نص دهي حائض ولما كان الأمر من الدين

يسدك وطلقة ولو قال طلقتها أو بنها أو قال أبناها وطلقتها وطلقة في المجلس أو غيره يقع طليقتان لأنه
 وكذا بالابانة والطلاق والتوكيل لا يبطل بالقيام عن المجلس فيقع طلاقان اه وحاصله انه اذا جم
 للزوجين بين الامر بالبد والامر بالتطليق البقاء فهو واحد ولا اعتبار للامر بالبد تقدم أو تأخر فينفذ
 بالمجلس ولا يعلق عزله وسبع بانه وان كان بالواو وهما تقوي صان قال الامر بالبد تعليق يعطى أحكامه والامر
 بالتطليق توكيل فيأخذ أحكامه وان أمره بالامانة والتطليق بالقاء فهو توكيل واحد وان كان بالواو فهو
 توكيل بالابانة والتطليق فيقع طلاقان وان جم بين الجعل اليه وبين الامر بالتطليق فان قسم الجعل فهو
 تعليق وان آخره فهو توكيل وطاهره انه لا فرق بين القاء والواو والى هما طهر الفرق بين التعليك
 والتوكيل في أربعة أحكام فالتعليك يتقيد بالمجلس ولا يصح الرجوع عنه ولا للزل ولا يبطل عنون
 الزوج والعكس هذه الاحكام في التوكيل ولو قال المصنف ولو قال لنبرها مطلقا لكان أولى لبطل
 ما اذا أمر زوجته بطلاقها فذكره منكم بدوهم ثم تزوج امرأة فقالت التي كانت عنده حين علمت بنكاح غيرها
 قبلت أو قالت طلقتها أو قالت اشترى بطلاقها مطلقا التي تزوجها وان قالت التي عنده قبلت أن يتزوج
 أخرى قبلت لا يصح قبولها لان ذلك قول قبل الايجاب اه وأطلق الرجل فبطل ما اذا فوضه لصي
 لا يعقل أو يجوز ذلك اقل في المحيط لو جعل امرها بصي لا يعقل أو يجوز ذلك اليه مادام في المجلس
 لان هذا التعليك في ضمنه تعليق فان لم يصح باعتبار التعليك يصح باعتبار معنى التعليق فصححه
 باعتبار التعليق فكأنه قال ان قال لك الجنون أنت طالق فأت طالق واعتبار معنى التعليك يقتصر
 على المجلس عملا بالبرهان اه لكن في الثانية قال رجل فوض طلاق امرأته للصي قال في الاصل
 ان كان ممن يعبر بحوز اه وبقيومه انه اذا كان لا يعبر لا يجوز ولا مخالفة بين ما في المحيط وما فيها لان
 الصي الذي لا يعقل يشترط أن يكون ممن يتكلم ليصح ان يوقع الطلاق عليها ولا يلزم من التعبير
 العقل كالا يخفى وفي الثانية لو سن الجعول اليه بعد التفويض فطلق قال سبحانه كان لا يعقل لا يقول
 لا يقع طلاقه اه فعلى هذا يفرق بين التفويض الى الجنون ابتداء وبين طريق الجنون ونظيره
 ما ذكره في الثانية بعد لو وكل رجلا ببيع عبده الجن الوكيل جنون لا يعقل فيه البيع والشراء ثم باع
 الوكيل لا ينفذ بيعه ولو وكل رجلا بجنون بانه الصفقة ببيع عبده ثم باع الوكيل فذبيعه لانه اذا
 لم يكن مجنوناً وقت التوكيل كان التوكيل ببيع تكون العهدة فيه على الوكيل وبعدمه ما جن الوكيل
 لو نفذ بيعه كانت العهدة فيه على الموكل فلا ينفذ ما اذا كان الوكيل مجنوناً وقت التوكيل فاعا وكل
 ببيع تكون العهدة فيه على الموكل فإذا أتى بذلك فذبيعه على الموكل اه وفي تفويض الطلاق
 وان كان لا عهدة أصلاً ولكن الزوج حين التفويض لم يعاق الا على كلام عاقل فادام في وهو مجنون
 لم يبرئ الشرط بخلاف ما اذا فوض الى مجنون ابتداء وبين التفويض الى مجنون وتوكيله بالبيع
 فرق فانه في التفويض يصح وان لم يعقل أصلاً باعتبار معنى التعليق وفي التوكيل بالبيع لا يصح الاداء
 كان يعقل البيع والشراء كإبنته به في الخالية وكأنه بمعنى المتوه ومن فرغ التفويض والتوكيل
 بالبيع ظهر انه قد فرغ في الابتداء ما لم يتساع في البقاء وهو خلاف القاعدة الشرعية من انه يتساع
 في النقاء ما لم يتساع في الابتداء ثم اعلم ان ما نقله عن المحيط والخالية انما هو في اذا جعل امرها
 ببعد صي أو مجنون لا فاعا اذا وكلها ولا بد في صحة التوكيل مطلقاً من عقل الوكيل كما صرحوا به في
 كتاب الوكالة فعلى هذا لا بد من التقييد بالعقل في كلام المصنف وصحبه فقهه عملاً بما فيها التعليك
 التوكيل ولو لم يذكر المصنف جواب الامر بالتطليق للمعقل بالمسئمة وفي المحيط لو قال للرجل طلاق امرأة في

(قوله فعلى هذا لا بد من
 التقييد بالعقل) تأمله مع
 ما يأتي وأخره السوادة
 عن البرازية من قوله
 التوكيل بالطلاق تعليق
 الطلاق بلفظ الوكيل ولذا
 يقع منه حال سكره الآن
 يجب بان هذا لا ينافي
 اشتراط العقل لصحة
 التوكيل ابتداء

شيء جائز صنع كان وكلا في المبيعات والمبات والاجارات وعن أبي حنيفة أنه يكون وكلا في المعاوضات
 دون المبات والمناق وقال مولانا وهذا كله اذ لم يكن في حال مذاكرة الطلاق فان كان في حال
 مذاكرة الطلاق يكون وكلا بالطلاق كذا في الحائصة وأطلق في فعل الوكيل فشمعل ماذا سكر
 فطلق فانه يقع على الصحيح كذا في الحائصة وفيها من فصل التوكيل بالطلاق منه مسائل مهمة لا بأس
 بذكرها كتكثير اللقائم منها الوكيل بالطلاق والمناق وغيرهما اذ قبل التوكيل وغاب الموكل فان
 الوكيل لا يغير على فعل ما وكل فيه الا اذا قال له ادفع هذه العين الى فلان فانه يغير على دفعه لان الشيء
 المعين جاز ان يكون امانة عند الامر فيجب عليه تسليم الامانة وامان غيره من الطلاق وغيره انما
 امره بالتصرف في ذلك الامر وليس على الامر ايقاع الطلاق والعناق فلا يجب على الوكيل ومنها
 لو وكله بطلاق امرأته بطلبها عند السفر وسافر ثم عزله بغير محضر المرأة الصحيح انه يملك عزله
 لانه لا يجب عليه بطلبها ومنها لو وكله بالطلاق ثم قال كلما عزلتك فانت وكلي فقبل لاصح التوكيل
 لان فيه تغيير حكم الشرع والصحيح محته ثم قيل لا يملك عزله والصحيح انه يملكه وفي طريق
 عزله اقوال قال السرخسي يقول عزلتك عن جميع الوكالات فينصرف الى المعاق والمنجز وقيل
 يقول عزلتك كلما وكنتك وقيل يقول رجعت عن الوكالات المعلقة وعزلتك عن الوكالات المطلقة
 ومنها لو وكله بطلاق امرأته فطلق احداهما طلقت ومنها لو وكله ليطلقها السنة فطلقها في غير وقت
 السنة لا يقع للتحال ولا اداء وقت السنة ولا يخرج عن الوكالة حتى لو طلقها بعد ذلك في وقت السنة
 يقع ومنها لو طلقها الموكل ولو باننا فطلاق الوكيل واقع مادامت العدة ولا ينزل بآبانه الموكل اذ لم يكن
 طلاق الوكيل بمال فاولم يطلقها الوكيل حتى تزوجها الموكل في العدة وقع طلاق الوكيل وان تزوجها
 بعد العدة لم يقع وكذا لو طلقها الوكيل بعد مدة أحد هما مادامت في العدة الا اذا قضى بلحاظه خيفت
 تبطل الوكالة وان رد اد الوكيل لا يبطلها الا بالقضاء بلحاظه ومنها لو قال له اذا تزوجت فلانة فطلقها صح
 لصحة تعليق الوكالة ومنها لو وكله بالطلاق فطلق قبل العلم لم يقع ومنها لو وكله فرد ثم طلق لم يقع ولو سكت
 بلا قبول ثم طلق وقع ومنها لو شرط اختيار الموكل أو غيره في الوكالة صح وطل الشرط ولا فرق بين وكالة
 ووكالة ومنها لو وكله بطلاق امرأته وله أربع فطلق الوكيل واحدة بغير عينها أو قال طلقت امرأتك
 فالبين ان الزوج ولو طلق الوكيل معينة جاز ولا يقبل من الزوج انه ما رادها كما لو وكله ببيع عبده
 من عبده فباع عبدا بعبته ومنها لو قال له طلقها غدا فقال الوكيل أنت طالق غدا كان باطلا ولو قال
 طلقها فقال الوكيل أنت طالق ان دخلت الدار قد دخلت لم يقع وان قال طلقها ثلاثا السنة فقال الوكيل
 في طهر لم يحكمها فيه أنت طالق ثلاثا السنة يقع للتحال واحدة ويمطل الباقي وقيل على قياس قول
 أبي حنيفة ينبغي أن لا يقع شيء لانما أمور يلقاها الواحدة في كل طهر وعنده المأمور بالواحدة اذا وقع
 الثلاث لا يقع شيء والاصح انه يقع هنا واحدة بلا خلاف لان عنده في حنيفة تعتبر الموافقة من حيث
 اللفظ فان الرجل اذا قال لغيره طلق امرأتى ثلاثا فطلقها لثلاثا لا يصح وكذا لو قال لغيره طلق امرأتى نصف
 تطليقة فطلقها الوكيل تطليقة لا يقع شيء وهنا وجدت الموافقة من حيث اللفظ فيقع واحدة ولو قال طلقها
 ثلاثا السنة بالث فقال لها الوكيل في وقت السنة أنت طالق ثلاثا بالث فقبلت وقع واحدة بثلاث الالف فان
 طلقها الوكيل في الطهر الثاني تطليقة بثلاث الالف فقبلت يقع أخرى بغير شيء وكذا لو طلقها الثالثة
 في الطهر الثالث ولو طلقها الوكيل أولا تطليقة بثلاث الالف ثم تزوجها الزوج ثم طلقها الوكيل تطليقة
 ثانية بثلاث الالف تقع الثانية بثلاث الالف وكذا الثالثة على هذا الوجه ومنها لو وكله بطلاق المباشرة
 بالث فطلقها الوكيل بالث في العدة فان كان بعد ما تزوجها الموكل طلقت بالالف والاطلقت بغير شيء

أنت طالق إن شئت فقل

شئت إن شئت فقل شئت

بنوى الطلاق أو قالت شئت

إن كان كذا لمعدوم بطل

(قوله وهي واردة على

الكتاب) قال الرملي وقد

يقال لا رد لأبصره إلى

المعز دون المعز نامل

(قوله فإن فيه الوجود)

كذا في النسخ والظاهر أن

في منحرفا الأصل فإنه فيه

لما وجد أي فإن الكي في

العرف هو الوجود والمشبته

مأخوذة منه فتنبى عن

الوجود وبعبارة الفصح

فتوجه به أن يعتبر العرف

فيه يعني يكون العرف العام

أن الكي الموجود والمشبته

منه (قوله وهو سهو وإلخ)

قال الرملي ليس مشهورا

لأبدى المشبته من النية كما

ذكره الزاوي لأن المشبته

وإن كانت تنبى عن الوجود

الأنه لا بد منه من النية لانه

قد يقصد وجوده وقوعا

وقد يقصد وجوده ملكا

أذا وقع بالشك وفي قوله

شيئي طلاقك يستعمل

أوجد به ملكا فكيف

يحكم عليه بالسوء بما في

الحيط وهو قول آخر وقد

قدم أنه يستفاد منه أنه لو

قال شئت طلاقك يقع بالنية

والحاصل أن في المسئلة

رويتين فلا يحكم بالسوء

على من تكلم مفرغا على

أحد ههنا نامل

الأنه كراينى الحكم عماده الا في ثلاث مسائل مذكورة في وكلة الصغرى به من ولان به
 بكفيل به برهن ومع التمسى لاجل الخاتمة كقول له لا تبع الا بشهود الا في قوله لا نسلمه حتى يقبض
 الخن في الخاتمة وتوضيحه فيها حاصله ان أمر بالتطليق بوصفه مقيد بشيئها اذا حلفت في ذلك
 الوصف لم يقع شيء وهي واردة على الكتاب وكان علمنا ان يقول الأديب يكون معانها شيئا ويحتاج الى
 الفرق على قول أبي يوسف (قوله أنت طالق إن شئت فقل شئت إن شئت فقل شئت بنوى الطلاق
 أو قالت شئت إن كان كذا لمعدوم بطل) لانه عاق الطلاق شيئها المنجزه وهي أنت بالملقة فلم يوجد
 الشرط قيد بقوله فقل شئت مقتصره عليه لاها لوقت شئت طلاق إن شئت فقل شئت ما في الطلاق
 وقع لكونه شائيا لطلاق العطاء بخلاف ما اذا لم تذكر الطلاق لان المشبته ليس فيها ذكر لطلاق ولا
 عبرة النية باللفظ صالح للإيقاع كاستقنى ناويا الطلاق ويستفاد منه انه لو قال شئت طلاقك يقع بالنية
 لان المشبته تنبى عن الوجود لانها من الشيء وهو الوسود بخلاف أردت طلاقك لانه لا ينبى عن
 الموجود بل هو طلب النفس الوجود عن ميل فقد أنت العتقاء بين المشبته والارادة فراقى صفات
 العبد وان كان مترادفين في صفات الله تعالى كما هو اللفظ فيهما مطلقا فلا بد لهما وسود أى لا يكون
 الوجود جزء مفهوما أحدهما غير ان ماشاء الله كان وكذا ما أراد لان تخلف المراد انما يكون الجز
 المر بدلائل الارادة لانه ليست المؤثرة لوجود لان ذلك حاصة القدرة بل معنى انها المحمدة للقدور
 المعلوم وجوده بالوقت والسكينة ثم القدرة تؤثر على وفق الارادة غير انه لا يتخلف شيء عن مراده
 تعالى لما قلنا في المشبته بخلاف العداد وعن هذا لو قال أراد الله طلاقك ينبى به يقع كقولك شاء الله
 بخلاف أحب الله طلاقك أو رضيه لايقيم لانها لا يستلزمان منه تعالى الوحيد وأحببت طلاقك ورضيته
 مثل أردته والحاصل ان الفرق بين المشبته والارادة في صفات العباد معنى على العرف العام فإن فيه
 الوجود والمشبته منه ولما كان محتمل اللفظ توقف على النية فانز الوجود فيها فاذا قال شئت كذا في
 التخاطب العرفي لغناه أوجدته عن اختيار بخلاف أردت كذا مجردا فيقدر فاعدم الوجود كذا
 في فتح القدور وفي المراج وأما بشرط النية مع ذكر الطلاق صريحا لانه قد يقصد وجوده وقوعا
 وقد يقصد وجوده ملكا فلا بد من النية لتعيين جهة الوجود وقوعا وفي المحيط لو قال شئت طلاقك
 ذكر في شرح شيخ الاسلام انه يقع الطلاق بلانية الايقاع اه لو قال شيئي طلاقك ناويا الطلاق
 فقلت شئت وقع ولو قال أراده أو أحبه أو هو به أو رضيه ناويا فاجابته لايقيم لانها عبارة عن
 الطلب فلا يستلزم الوجود بخلاف المعاق على ارادتها ونحوه اذا وجد الشرط يقع وإن لم يشؤ ونحوه
 في فتح القدور وهو وان التوقف على النية في قوله شيئي الطلاق لانه لم ينصف الطلاق اليه فاستعمل
 تنوير من طلاق غيرها وأما شيئي طلاقك فانه يقع بلانية لانه معنى أوجدنى طلاقك كذا في المحيط
 وذكر في المواظ ان الارادة عند أصحابنا مائة ثلاثة مقابلة للعلم والقدرة فوجب تخصيص أحد
 المقدورين بالوقوع اه وفي المحيط لو قال لما أنت طالق إن أحببت فقلت شئت وقع لان فيها معنى
 المحبة وزيادة ولو قال إن شئت فقلت أحببت لايقيم لانه ليس فيها معنى اليجاد فلم توجد المشبته ولو قال
 إن شئت فقلت طالق فقلت نعم أو قبلت أو رضيت لايقيم لانه عاق الطلاق بشيئها لفظا وذلك ليس
 بشيئة فلم يوجد الشرط ولم يذكر في الكتاب ما لو قال أنت طالق إن قبلت فقلت شئت حكى عن
 الفقيه أبي بكر البلخي انه يقع الطلاق لانها أنت بالقبول وزيادة فكان بمنزلة ما لو كان معانها المحبة
 فقلت شئت وذكر هشام في نوادره لو قال أنت طالق على ألسان شئت لم تقع حتى تقبل بخلاف قوله
 قبلت لان هذه معارضة والمعارضة لانتم الا بالقبول اه وحاصله ان القبول لا يكتفى عن النية الا في

وذ كرهه انما ان شاءت يقع وان أبت يقع كالمكره ان خافه ان فيها ثلاثة أقوال والصواب انه لا يقع
 حتى يوجد ويرى من ان شئت وان لم تشأ في حيث لا يقع و بين ان شئت وأبت حيث يقع اد واحدا
 وأشار بتعليق الطلاق بعشيتها الى صحة تعليق عدد الملاق بعشيتها أيضا فلذا قال في الخبره لوقال لها
 أنت طالق ثلاثا إلا أن تشأ واحدة فان شاءت واحدة قبل ان تقوم من مجلسها واحدة وكذا لوقال
 إلا أن يشاء فلان واحدة وإن لم يكن فلان حاضر أو لم يدرك في مجلس علمه وكذا لوقال أنت طالق ثلاثا إلا
 أن يرى فلان غير ذلك تنقيد المجلس وكذا لوقال ان لم يروا فلان غير ذلك وكذا لوقال ان رأى فلان ذلك
 هاهنا تنقيد المجلس اه ولم يذكر المصنف كذا كثيرا لوقال في ما لعلقه بعشيتها بعد وذ كره في الخبره
 فقال لوقال أنت طالق ثلاثا إلا أن أرى غير ذلك وهذا لا يقتصر على المجلس حتى لوقال بعد ما قام عن
 المجلس وأبت غير ذلك لا يقع الثلاث وكذا لوقال إلا أن أشاء ما غير ذلك وهذا لا يقتصر على المجلس
 ولوقال لا مراة أنت طالق ان شاء فلان أو أن أحب أو أن رضى أو أن هوى أو أن أريد أو فعل أو لما فله
 مجلس علمه بخلاف ما لوقال ان شئت أنا أو أن أحسب ما لا يقتصر على المجلس والفرق ان قصه القياس
 في الاجتناب أن لا يقتصر على المجلس كسائر الشروط لكن تركها القياس في الاجتناب لأنه تعليق معنى
 وجوبها لتعليق يقتصر على المجلس وهذا المعنى لا يتأتى في حق الزوج لان الزوج كان مالك المطلق
 قبل هذا ولا يتأتى منه التملك وفي هذا الشرط في حق الزوج ملحقا سائر الشروط فلم يقتصر على المجلس
 في حق الزوج وإذا قال ان شئت أنا الزوج كيف يقول حتى يقع المطلق لم يذكر محمد هذه المسئلة في شيء
 من الكتب وقال مشايخنا ينبغي أن يقول شئت الذي جعلت في ولا يشترط نية المطلق عند قوله شئت ولا
 يشترط أن يقول شئت طلاقك لان المطلق لا يقع بقوله شئت وانما يقع بالكلام السابق لان المطلق
 بالكلام السابق يعلق بعشيتها اعتبرت شرطاً عند قوله شئت يقع الملاق بالكلام السابق والحاصل
 ان تعليق الزوج طلاق المرأة بصفة من صفات قلب نفسه ليس بتقوى نفس وتعليق بوجه من الوجوه
 ولوقال لها أنت طالق ان لم يشأ فلان فقال فلان لا أشاء في المجلس طلقت ولوقال ذلك لعمه ثم قال
 لا أشاء لا تطلق والفرق ان يقول الاجنبي لا أشاء يقع اليأس عن شرط البر وهو مبني على طلاقه في المجلس
 وقد تبدل من حيث الحكم ولا اعتبار بقوله لا أشاء لا اشتغال بها لا يحتاج اليه في الإيقاع هاهنا يكفيه في
 الإيقاع السكوت عن الشرية حتى يقوم عن المجلس اما قول الزوج لا أشاء لا يقع اليأس عما هو شرط
 البر لان المجلس وان تبدل من حيث الحكم إلا ان شرط البر في حق الزوج عدم المشيئة في العمر والعمر
 بان قلته لا يقع المطلق اه وفي الجامع المصدر الشهيد قال أنت طالق ان شاء فلان أو أريد أو رضى أو
 هوى فيقتصر على مجلس علمه لأنه تعليق بخلاف ما ضافه الى نفسه ولوقال ان لم يشأ أو ان لم يرد فقام من
 مجلسه وأقال فيه لا أشاء طلقت بخلاف ان لم يشأ اليوم ولوقال ان لم يشأ ان لم أرد فقام وأقال لا أشاء لا تطلق
 قبل موته بخلاف ان أبت طلاقك أو كرهت اه وفي الحاشية أنت طالق ثلاثا ولائحة واحدة ان شئت
 فشاءت واحدة لثلاثة طلقت وثلاثة واحدة ويبطل عنها الثلاث اه وأطلق البطلان فأعاد عدم وقوع
 الطلاق وان الاسر خرج من بدها لا اشتغالها بما لا يمنها (قوله وان كان كشيء مضى طلقت) يعني لو
 قالت للمرأة شئت ان كان فلان قد جاء وقد جاء طلقت لان التعاقب الكاشف تعجز واحد تعليق الاراء
 بكائن والمراد من الماضي المحقق وجوده سواء كان ماضيا أو جازما كونه طاشت ان كان في الدار
 وهو فيها وأن كان هاهنا بلاه في الليل ونهارا وهي في النهار أو كان هذا أبي أو أمي أو زوجي وكان هو ولا
 يردانه لوقال هو كافر ان كنت فعلت كذا وهو يعلم انه قد فعله فانه يقتضي على هذا الكفر مع ان الحمار
 انه لا يكفر لان الكفر يمتد على تبدل الاعتقاد وتبدله عبر واقع مع ذلك الفعل كفي فيج القدير وذ كر

وان كان كشيء مضى طلقت

(قوله وهما من فرق الثلاث لحد لحد) أقول مستعنى التعليل المذكور لأن يتردد له لسان ما يأتى من مسته المهم هو أن الروح
 اثنتى عشر مادن الثلاث كجهم الثلاث وهذا عند علماء فاضلت واحدة أو أكثر ثم لا يأتى به بصريح آخروا تاليه ذلك حسب
 لأن الروح اسانى هدم بالملكة الأولى فى عقد السابق وعند محمد مدم اثنتى عشر لآدمى وطولعت واحدة أو اثنتين ثم عادت إلى الأول
 بعد روح آخر عادت ثانية عاد فى العقد الأول وهذا كان اعلى بصرف إلى الملك العالم وهما أن يفرق ما دى لانه كن وهما وقت العقد
 بخلاف ما أطلعت بمسما ثلثه سماه واليه ثلثت عادت به هذا المعنى (٣٤٦) وحده عند محمد أماعده فها هو د

ثلاث حاربه بالملك الجديد
 سواء من المولى ثلاثا
 أو أقل فلا يملكه من طلاق
 بالحيث اسانى ثم وأب
 المحقق فى فتح العبد بأورد
 فى ما اعلى ما استكته
 ثم أحاب عنه حيث هل
 عند قول الهداية وإن فى
 طلاق دخلت الفار فأت
 طلاق ثلثا وطلقه فأتى الخ
 وأورد به من أصل أصحابنا
 أما يجب أن لا يبع الاوادة

وفى كذا شت لمان مرق
 الثلاث ولا يجمع ولو قالت
 بعد روح آخر لا يجمع

لعلهم ان المعاني طلقات
 هذا الملك والرسم ان
 السابق من هذا الملك ليس
 الاوادة وكان كالمولى
 امرأته تشبه ثم هل لها
 أت طلاق ثلاثا فاما يجمع
 واحدة ولا يبنى فى ملكه
 سواها والحواب ان هذه
 مشروطة والمعنى ان المعاني
 طلقات هذا الملك الثلاث
 مادام ملكه لها فادارال
 نقي المعاني ثلثا فطلقة

وعند أنى يوسع ان أسرقوله ان شئت فكن ذلك وان نسبه بصير المشتى فى الحال من شاة فى المجلس
 طلاق وهو ما عند ذلك اذا شاعت ولو كانت عن المجلس قبل ان يقول شاة طلاق ثم كرماسه عن المجيد
 من مالى المرحضى واعاد كرماع منى ليعيد لها لا بعد السكر معها أو بغيره لئلا يولد من الهاء
 انه اذا ريد عاها كانت كسكرار منى فى المصاح وهو صعب لان الزائد لا يبعد عن ثا كيد وهو
 عند من الصاة لا يبرأ المعنى ويقول وطلم اعاد مدهم ثم رله ان رداها ثم وهو يحتل له يوم كجعله
 ان ريد اعادهم وعند الأ كثر يبق المعنى من احتمال العموم الى معنى الحصر وهذا فى اعاد يدهم والمعنى
 لا ثم اذا ريد يفرق منه ما قدم من أن ما يملك له من الزمان يستعمل فيه منى ولا يمكن
 استيعابه يستعمل فيه منى ما هو والعياض وان ردت بشرط كالمعنى الى الذى ريد وحل والاستعمال
 فى الاتنات اه وفيه اذ الهاء من أحد هاءان يكون طرفا لمبايسة لى من الزمان ردها معنى الشرط
 عوادا حث أن كثر في والثانى أن يكون لوف المردحوم اذا اجر السرى وقت احراره
 والثالث أن يكون مرادة للقاء فيحار بها كقوله تعالى وان تصهم سيئه عاقبت أيديهم اذاهم
 بقسولون اه (قوله وفى كذا شت لمان من فرق الثلاث ولا يجمع) أى لو هل طلاقا على كذا
 شت فلها ان تباشر بشرط الوقوع مرة بعد أخرى بأن سول شت طلاق أو طلقت بمعنى فيبع طلاقه
 العللى عند تحقق الشرط وليس لمان قول طلب بمعنى ثلاثا لانه لا يملك الاعمال والارمان عموم
 الامراد لا عموم الاجتماع فاداسها لاشاء اثنتى أيضا ولو شاة اثنتى أو ثلاثا لانه لم يقع شى سدا لالام
 وعند هماغه واحدة بناء على ما قدم من الخلاف فى المدسوط ولو قال طلقت أسس بطلقة وكدها
 الروح فالقول بالروح لاسأ حشرت عمال ذلك انشاء فاما أحشرت مشبهة كانت مومأس فلا يبنى
 ذلك بعد معنى أسس فان قيل أليس اسم الوشاة فى الحال يصح مع افتد أحشرت بمائة ذلك انشاء
 قلنا كذلك فالمشبه فى الحال عبر المشبهة فى الامس وكل مشبهة شرط بطلقة وهى لاشاك انشاء
 ما أحشرت به اسماء ذلك انشاء شى آخر اه واعلم ان كله كل اسماء هت السكرار بدسول ما علمها
 ولذا فى المصاح وكل كنه تستعمل بمعنى الاسعراق بحسب المعام وقد تستعمل بمعنى الكثير كقوله
 تعالى ندم كل شى بأمر سها أى كثيرا وتفيد السكرار بدسول ما عليه نحو كذا فاك وبدا كرمه
 دون تعبيرة من أدوات الشرط اه (قوله ولو وهات بعد روح آخر لا يجمع) أى لو قال طلقت بمعنى
 أو شت طلاق بعد ما طلقت بهما ثلاثا متفرقة ثم عادت اليه بعد روح آخر لا يجمع لان التعليق اعما
 بصرف الى الملك العالم وهو الثلاث فاستمرقة ينتهى المعنى فيه ما يكون بعد الطلاق اثرث
 لاسا لو طلقت معها واحدة أو اثنتى ثم عادت اليه بعد روح آخر فلها ان تفرق الثلاث حده لحد
 وهى مسئلة المهم الآتية وفى المدسوط لولة لها كذا شت هت طلاق ثلاثا فالت شت واحدة

كلها المدة لكن بشرط متانها اعلا لالطلاق فادع اثنتى رال ملك الثلاث فى المعاني ثلاثا فطلقة فان قيل فها هو د
 ثاتى بصيرة الثنتين وقم واثه أعلم اه قلت وأصل هذا ما حو دس قول الرابى عند قوله ويطلق بصيرة الثلاث بعلقة لان احرام
 طلقات هذا الملك فعلا أن قيل شكل هذا اعاد اطلتها طلقتى ثم عاها به بعد روح آخر فدخلت حيث طلاق ثلاثا وأجاب بأن المحلى
 ناق بعد الثنتين اذ المحلية باعتبار معة الحل وهى قائمة بعد الطلقتى ونقى العيين وقد استعادم من حسن ما انعقد عليه العيين بيسرى اليه حكم
 العيين بعماران لم يبعد العيين عليه قصدا اه

وفي المعنى كخبرية بمعنى كخبر واستهامة بمعنى أي عدد وبتركيب في حجة أمور الاسمية والاسهام
 والافتقار الى التمييز والبناء ولزوم التمدد وبعثرة في حجة أسدھا ان الكلام مع الخبرية يحتمل
 التمدد والتكذيب بخلافه مع الاستهامة الثاني ان التكلم بالخبرية لا يستدعي من عطفه حوالا
 لانه خبر والتكلم بالاستهامة يستدعي لانه مستخبر الثالث ان الاسم المدلل من الخبرية لا يقتضي
 بالهزة بخلاف المدلل من الاستهامة الرابع ان تغيير الخبرية مفرد أو مجموع ولا يكون تغيير
 الاستهامة المفردا والخلا من ان تغيير الخبرية واجب الخفض وتغيير الاستهامة
 مندوب ولا يجوز جزم مطلقا وتعمامه فيه (قوله في طلق من ثلاث ما شئت
 أطلق مادون الثلاث) يعني ليس لما ان تطلق الثلاث عند الامام خلافا
 لما انار الى ان المأموم ومن للبيان له ان من لتنعيص ورجه
 في التحرر بأن تقديره على البيان ما شئت عما هو
 اشلات وطلق ما شئت وان به فالتنعيص مع
 زيادة من اشلات أظهر اه وفي المحيط
 وعلى هذا الخلاف لوقال
 احتجاري من الثلاث
 ما شئت
 اه

ثم الجزء الثالث وباب الخبر الرابع وأوله باب التعليل

8418

وفي طلق من ثلاث ما شئت
 تطلق مادون الثلاث